

المَسَائِلُ وَالْأَسْئَلُ

بَابُ

شَيْخُ الْحَرْثِ خُزَيْمَةُ بْنُ أَبِي فَيْضٍ أَحْمَدُ صَالِحِي دُرَيْسِي كَاتِبُهُم

دوره حدیث و روش کوہ شریف کے اُستاد
علیہ اوطالبیت کے لئے ایاب علمی و تحقیقی تحفہ

بَیِّنَات



مکتبہ عرفان
پوسٹ بک ہسپتال روڈ ملتان



الْمَسَائِلُ وَالْأَكْلَامُ

تَرْجُمَةُ

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد رضا ملتانی دامت برکاتہم

دورہ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ
طلباء و طالبات کے لئے آیات علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر



مکتبہ ہدایہ
بیت ہسپتال روڈ ملتان

نام کتاب:	المسائل والدلائل
تالیف:	شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب زید مجدہم
ناشر:	مکتبہ حقانیہ ملتان
باہتمام:	حافظ فاروق احمد و حافظ مسعود احمد
کمپیوٹر کمپوزنگ:	حافظ یاسر لطیف قریشی۔ آر۔ ایس کمپیوٹر ملتان

٣٩	باب ما جاء في نضح بول الغلام	٩	مقدم
٥١	باب ما جاء في بول ما يوكل لحمه	١١	اسلامى فقهاء اسلامى قانون
٥٣	مسئله تداوى بالحرام	١٥	كتاب الطهارة
٥٣	باب الوضوء من النوم	١٥	مسئله فاقد الطهورين
٥٥	باب الوضوء مما غيرت النار	١٦	باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور
٥٦	باب الوضوء من لحوم الابل	١٤	تحريم الصلاة التكبير
٥٤	باب الوضوء من مس الذكر	١٨	تحليل الصلاة التسليم
٥٩	باب ترك الوضوء من القبلة	١٩	باب النهى عن استقبال القبلة بغائط أو بول
٦٢	باب الوضوء من الدم	٢٢	باب النهى عن البول قائما
٦٣	باب الوضوء بالنبيذ	٢٣	باب الاستنجاء بالحجارة
٦٤	باب ما جاء في سور الكلب	٢٣	باب ما جاء في السواك
٤١	باب ما جاء في سور الهرة	٢٦	باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من نومه
٤٢	باب المسح على الخفين	٢٦	باب ما جاء في التسمية عند الوضوء
٤٣	باب المسح على الخفين للمقيم وللمسافر	٢٤	باب ما جاء في المضمضة والاستنشاق
٤٣	باب المسح على الخفين اعلاه واسفله	٢٩	باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد
٤٥	باب في المسح على الجوربين والنعلين	٣١	باب تحليل اللحية
٤٤	باب في المسح على الجوربين والعمامة	٣٢	باب ما جاء في مسح الرأس
٤٩	باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل	٣٣	باب ما جاء أن مسح الرأس مرة
٤٩	باب إذا التقى الختانان وجب الغسل	٣٣	باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديدا
٨١	باب المنى يصيب الثوب	٣٥	باب مسح الاذنين
٨٣	باب في الجنب ينام قبل أن يتوضأ	٣٦	باب في تحليل الاصابع
٨٥	باب التيمم للجنب	٣٤	باب ما جاء ويل للاعقاب من النار
٨٦	باب في المستحاضة	٣٨	باب المتديل بعد الوضوء
٩٣	باب ما جاء في الجنب والحائض انهما	٣٩	باب الوضوء بالمد
	لا يقرآن القرآن	٣٢	باب كراهية فضل طهور المرأة
٩٣	باب في مباشرة الحائض	٣٢	باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء
٩٥	باب في الحائض تناول الشيء من المسجد	٣٨	باب في ماء البحارانه طهور

باب ما جاء فى كم تمكث النفساء	٩٦	باب ما جاء فىمن سمع النداء فلا يجيب	١٣٥
باب ما جاء فى التيمم	٩٤	باب ما جاء فى الرجل يصلى وحده ثم	١٣٤
باب ما جاء فى البول يصيب الارض	١٠٠	يدرك الجماعة	
ابواب الصلاة	١٠٢	باب ما جاء فى الجماعة فى مسجد قد	١٣٨
باب ما جاء فى مواقيت الصلاة	١٠٢	صلى فيه	
باب ما جاء فى التغليس بالفجر	١١٠	باب ما جاء فى كراهية الصف بين السوارى	١٣٩
باب ما جاء فى الاسفار بالفجر	١١٠	باب ما جاء فى الصلاة خلف الصف وحده	١٣٠
باب ما جاء فى تعجيل الظهر	١١٣	باب من احق بالامامة	١٣١
باب ما جاء فى تاخير الظهر فى شدة الحر	١١٣	باب ما يقول عند افتتاح الصلاة	١٣٢
باب ما جاء فى تعجيل العصر	١١٥	باب ما جاء فى ترك الجهر بسم الله	١٣٣
باب ما جاء فى تاخير العصر	١١٥	الرحمن الرحيم	
باب ما جاء فى الوقت الاول من الفضل	١١٤	باب ما جاء انه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	١٣٨
باب ما جاء فى تعجيل الصلاة إذا اخر الامام	١١٨	باب ما جاء فى التامين	١٥١
باب ما جاء فى النوم عن الصلاة	١١٨	باب ما جاء فى وضع اليمين على	١٥٤
باب ما جاء فى الرجل ينسى الصلاة	١١٨	الشمال فى الصلاة	
باب ما جاء فى الرجل الذى تفوته	١٢٠	باب رفع اليدين عند الركوع	١٦٠
الصلوات اهـ		باب فىمن لا يقيم صلبه فى الركوع و	١٦٦
باب ما جاء فى الصلاة بعد العصر	١٢١	السجود	
باب ما جاء فى الصلاة قبل المغرب	١٢٣	باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع	١٦٨
باب ما جاء فىمن ادرك ركعة قبل ان	١٢٣	باب ما جاء فى وضع اليدين قبل	١٦٨
تغرب الشمس		الركبتين فى السجود	
باب بدء الاذان	١٢٦	باب ما جاء فى السجود على الجهة و	١٤٠
باب ما جاء فى الترجيع فى الاذان	١٢٤	الانف	
باب ما جاء فى افراد الاقامة	١٢٨	باب كيفية النهوض من السجود	١٤٠
باب ما جاء فى ان الاقامة مثنى مثنى	١٢٨	باب ما جاء فى التشهد	١٤١
باب ما جاء فى الاذان بالليل	١٣٢	باب كيف الجلوس فى التشهد	١٤٣
باب كراهية ان ياخذ المؤذن على اذنه اجرا	١٣٣	باب ما جاء فى الاشارة	١٤٣

باب ما جاء في التسليم في الصلاة	١٤٦	باب ما جاء في الاربع قبل الظهر	٢١٣
باب ما يقول إذا سلم	١٤٤	باب ما جاء ان صلاة الليل مشى مشى	٢١٣
باب ما جاء في القراءة خلف الامام	١٨٠	ابواب الوتر	٢١٦
يتبع سكتة الامام	١٩٣	باب ما جاء في القنوت في الوتر	٢٢٢
باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	١٩٥	باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر او ينسى	٢٢٣
باب ما لا يقطع الصلاة شيء	١٩٤	باب ما جاء في الوتر على الراحلة	٢٢٥
باب ما جاء إذا صلى الامام قاعدا	١٩٨	باب ما جاء في صفة الصلاة على النبي ﷺ	٢٢٦
فصلوا قعودا		ابواب الجمعة	٢٢٨
باب ما جاء في الإشارة في الصلاة	١٩٩	باب في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة	٢٢٨
باب ما جاء في طول القيام في الصلاة	٢٠٠	باب ما جاء في الاغتسال في يوم الجمعة	٢٢٩
باب ما جاء في كثرة السجود	٢٠٠	باب ما جاء كم يؤتى إلى الجمعة	٢٣٢
باب ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام	٢٠١	باب ما جاء في وقت الجمعة	٢٣٢
باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام	٢٠١	باب في الركعتين إذا جاء الرجل و الامام يخطب	٢٣٣
باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو	٢٠٢	باب كراهية الكلام و الامام يخطب	٢٣٤
باب ما جاء فيمن يشك في الزيادة و النقصان	٢٠٣	باب ما جاء في اذان الجمعة	٢٣٨
باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر	٢٠٣	باب ما جاء في الكلام بعد نزول الامام عن المنبر	٢٣٨
باب في ترك القنوت	٢٠٣	باب في الصلاة قبل الجمعة و بعدها	٢٣٩
باب ما جاء في نسخ الكلام في الصلاة	٢٠٦	باب من يدرك من الجمعة ركعة	٢٣٩
باب ما جاء لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتين	٢٠٨	الجمعة في القرى	٢٤٠
باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر	٢٠٩	ابواب العيدين	٢٤٦
باب ما جاء إذا اقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة	٢١٠	باب في التكبير في العيدين	٢٤٤
باب ما جاء فيمن تفوت الركعتان قبل الفجر اه	٢١٢	ابواب السفر	٢٤٩
باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس	٢١٣	باب ما جاء في كم تقصر الصلاة	٢٥٣
		باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين	٢٥٥

باب ما جاء في صلاة الاستسقاء	٢٥٤	باب ما جاء في زكاة الخضراوات	٢٩١
باب ما جاء في صلاة الكسوف	٢٥٩	باب ما جاء في زكاة مال اليتيم	٢٩٣
باب كيف القراءة في الكسوف	٢٦٢	باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و	٢٩٣
باب ما جاء في صلاة الخوف	٢٦٣	في الركاز الخمس	
باب ما جاء في سجود القرآن	٢٦٣	باب ما جاء في الخرص	٢٩٤
باب في السجدة في إذا السماء انشقت	٢٦٦	باب ما جاء ان الصدقة تؤخذ من	٢٩٨
و اقرأ باسم ربك الذي خلق		الاغنياء فترد على الفقراء	
باب ما جاء في السجدة في النجم	٢٦٦	باب من تحل له الزكاة	٢٩٩
باب فيمن لم يسجد فيه	٢٦٤	باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ	٣٠١
باب ما جاء في السجدة في ص	٢٦٤	باب ما جاء في الصدقة على ذى القرابة	٣٠٢
باب ما جاء في السجدة في الحج	٢٦٨	باب ما جاء في اعطاء المؤلفة قلوبهم	٣٠٣
باب ما جاء في الذى يصلى الفريضة ثم	٢٦٩	باب ما جاء في الصدقة عن الميت	٣٠٣
يؤم الناس بعد ذلك		باب ما جاء في صدقة الفطر	٣٠٤
كتاب الزكاة		باب ما جاء في تعجيل الزكاة	٣١٣
باب ما جاء في زكاة الذهب و الفضة	٢٤٢	ابواب الصوم	٣١٦
باب ما جاء في زكاة الابل و الغنم	٢٤٣	باب ما جاء لا تتعدى الشهر بصوم	٣١٤
باب ما جاء في زكاة البقر	٢٤٨	باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك	٣١٨
باب ما جاء في كراهية اخذ خيار المال	٢٤٩	باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال	٣١٩
باب ما جاء في صدقة الزرع و الثمر و	٢٨٠	باب ما جاء في الصوم بالشهادة	٣٢١
الحبوب		باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم	٣٢٢
باب ما جاء ليس في الخيل و الرقيق	٢٨٢	باب ما جاء ان الفطر يوم تفطرون ا	٣٢٣
صدقة		باب ما جاء في بيان الفجر	٣٢٥
باب ما جاء في زكاة العمل	٢٨٣	باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر	٣٢٦
باب ما جاء لا زكاة على المال	٢٨٦	باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر	٣٢٦
المستفاد حتى يحول عليه الحول		باب ما جاء في الرخصة في الافطار	٣٢٨
باب ما جاء ليس على المسلمين حزية	٢٨٤	للحلى و المرضع	
باب ما جاء في زكاة الحلبي	٨٩	باب ما جاء في الصوم عن الميت	٣٢٩

باب ما جاء في الكفارة ٣٢٩	باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم ٣٢٨
باب ما جاء في الصائم يذره القيئ ٣٣١	باب ما جاء في الرخصة في ذلك ٣٢٨
باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسيا ٣٣٢	باب ما جاء في اكل الصيد للمحرم ٣٤١
باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان ٣٣٣	باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم ٣٤٢
باب ما جاء في السواك للصائم ٣٣٨	باب ما جاء في صيد البحر للمحرم ٣٤٣
باب في الكحل للصائم ٣٣٠	باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم ٣٤٣
باب القبلة للصائم ٣٣٠	باب ما جاء في كراهية رفع اليد عند رؤية البيت ٣٤٥
باب ما جاء في مباشرة الصائم ٣٣٠	باب ما جاء في الرمل من الحجر إلى الحجر ٣٤٦
باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل ٣٣٢	باب ما جاء في استلام الحجر والركن اليماني ٣٤٤
باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع ٣٣٣	باب ما جاء في كراهية صوم ايام التشريق ٣٣٦
باب ما جاء في ايجاب القضاء عليه ٣٣٣	باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم ٣٣٤
باب ما جاء في كراهية صوم ايام التشريق ٣٣٦	باب ما جاء في الرخصة في ذلك ٣٣٤
باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم ٣٣٤	باب ما جاء في تاخير قضاء رمضان ٣٣٩
باب ما جاء في الرخصة في ذلك ٣٣٤	باب ما جاء في الاعتكاف ٣٣٩
باب ما جاء في تاخير قضاء رمضان ٣٣٩	باب ما جاء فيمن اكل ثم خرج يريد سفرا ٣٥١
باب ما جاء في قيام شهر رمضان ٣٥٢	باب ما جاء في عرفة كلها موقف ٣٨١
ايواب الحج ٣٥٨	باب ما جاء في الجمع بين المغرب و العشاء بالمزدلفة ٣٨٢
باب ما جاء في ايجاب الحج بالزاد والراحلة ٣٦١	باب من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج ٣٨٣
باب ما جاء في افراد الحج ٣٦٢	باب ما جاء في الاشتراك في البدنة والبقرة ٣٨٥
باب ما جاء في الجمع بين الحج والعمرة ٣٦٢	باب ما جاء في اشعار البدن ٣٨٥
باب ما جاء في التمتع ٣٦٢	باب ما جاء في تقليد الغنم ٣٨٦
باب ما جاء في ميقات الاحرام ٣٦٦	باب ما جاء فيمن حلق قبل أن يذبح ٣٨٤
باب ما لا يجوز لبسه للمحرم ٣٦٤	باب ما جاء في العمرة واجبة هي ام لا ٣٨٨
اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل ٣٦٤	

باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر او يعرج	٣٨٩	باب ما جاء لا نكاح إلا بينة	٣١١
باب ما جاء في الاشتراط بالحج	٣٨٩	باب ما جاء في استعمار البكر والثير	٣١١
باب ما جاء ان القارن بطرف طواف واحد	٣٩٠	باب ما جاء في مهوور النساء	٣١٢
باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه	٣٩٣	باب ما جاء في المحل والمحلل له	٣١٣
ابواب الجنائز	٣٩٣	باب نكاح المتعة	٣١٥
باب ما جاء في كم كف النسي <small>منه</small>	٣٩٣	باب النهي عن نكاح الشغار	٣١٦
باب ما جاء في غسل الميت	٣٩٣	باب في الشرط عند عقدة النكاح	٣١٤
باب ما جاء في المشي امام الجنازة	٣٩٥	باب ما جاء في كراهية مهر البغي	٣١٨
باب ما جاء في المشي خلف الجنازة	٣٩٥	باب ما جاء في القسمة للبكر والثير	٣١٩
باب ما جاء في القراءة على الجنازة	٣٩٦	باب في الرجل يسلم وعنده عشرين نسوة	٣٢٠
بفاتحة الكتاب		باب في الزوجين المشركين يسلم احدهما	٣٢٠
باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس	٣٩٨	ابواب الرضاع	٣٢٢
باب في الصلاة على الاطفال	٣٩٨	باب في شهادة المرأة في الرضاع	٣٢٣
باب ما جاء في الصلاة على الميت في المسجد	٣٩٩	باب في الامة تعتق ولها زوج	٣٢٣
باب ايس يقوم الامام من الرجل والمرأة	٤٠٠	باب في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة	٣٢٥
باب ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد	٤٠١	باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح	٣٢٦
باب ما جاء في الصلاة على القبر	٤٠٢	باب ما جاء في الخلع	٣٢٨
باب ما جاء في صلاة النسي <small>منه</small> على المجاشي <small>منه</small>	٤٠٣	باب في كفارة الظهار	٣٢٩
		باب في الايلاء	٣٣٠
		باب في اللعان	٣٣٠
		تین طلاق کا مسئلہ	٣٣٢
باب ما جاء في تسوية القبر	٤٠٣		
باب ما جاء في الدفن بالليل	٤٠٣		
ابواب النكاح	٤٠٥		
باب ما جاء في اعلان النكاح	٤٠٤		
باب ما جاء لا نكاح إلا بولي	٤٠٩		



قال رسول الله ﷺ من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (بخارى ومسلم)

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين. اما بعد. فقد قال الله عز وجل ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴿١﴾ وقال تعالى شأنه لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴿٢﴾ (آل عمران) وقال تبارك وتعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴿٣﴾ (نحل) وقال تعالى شأنه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا ﴿٤﴾ (حشر) وقال تعالى شأنه من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴿٥﴾ (نساء) وقال تعالى شأنه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴿٦﴾ (نساء) وقال تعالى شأنه والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا ذلك الفوز العظيم ﴿٧﴾ (توبة) وقال تبارك وتعالى شأنه فاعتبروا يا اولي الابصار ﴿٨﴾ (حشر) وقال من لا نبى بعده ﷺ تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله (موطا مالك مشكوة ص ٣١) وقال خاتم النبيين ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ (ابوداؤد ص ٢٨٤ ج ٢ ترمذى ص ١٦٢ ج ٢ مشكوة ص ٢٩) وقال ﷺ (فى الجماعة الناجية) ما انا عليه واصحابى (ترمذى ص ٨٩ ج ٢ مشكوة ص ٣٠) وقال ﷺ ان الله لا يجمع امتى او قال امة محمد ﷺ على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ فى النار (ترمذى ص ٣٩ ج ٢ مشكوة ص ٣٠) وقال ﷺ اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ فى النار (ابن ماجه مشكوة ص ٣٠) وقال ﷺ ان امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم (ابن ماجه ص ٢٩١) و

قال ﷺ من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (ابوداؤد ص ٣٠٤ ج ٢، مشكوة ص ٣١) وقال ﷺ عليكم بالجماعة والعامة (مسند احمد، مشكوة ص ٣١) وقال ﷺ من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (بخارى ص ١٦ ج ١، مسلم، مشكوة ص ٣٢) وقال ﷺ خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (بخارى ص ٥١٥ ج ١، مسلم ص ٣٠٩ ج ٢، مشكوة ص ٥٥٣) وقال ﷺ اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما (ترمذى ص ٢٠٤ ج ٢، مشكوة ص ٥٦٠) وقال ﷺ ان الله جعل الحق على لسان عمر رضي الله عنه وقلبه (ترمذى ص ٢٠٩ ج ٢، مشكوة ص ٥٥٤) وقال ﷺ اذا حكم الحاكم فاجتهد و اصاب فله اجران و اذا حكم فاجتهد و اخطأ فله اجر واحد (بخارى ص ١٠٩٢ ج ٢، مسلم ص ٤٦٦ ج ٢) وقال ﷺ (لمعاذ بن جبل رضي الله عنه) لما بعثه الى اليمن كيف تقض اذا عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ على صدره و قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى به رسول الله ﷺ (ابوداؤد ص ٥٠٥ ج ٢، ترمذى ص ١٥٩ ج ١، مسند احمد ص ٢٣٠ ج ٥، دارمي ص ٢٣، مشكوة ص ٣٢٣) وقال ﷺ من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد (بخارى ص ٣٤١ ج ١، مسلم ص ٤٤ ج ٢، مشكوة ص ٢٤).

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامی فقہ اسلامی قانون ہے

(۱) ”اسلامی فقہ“ (فقہ حنفی ہو یا فقہ شافعی، فقہ مالکی ہو یا فقہ حنبلی) سرپا قرآن مجید اور احادیث و آثار سے ماخوذ ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کتب حدیث کے شارح محدثین کرام نے اپنی شروح میں آغاز سے انتہا تک ہزاروں مسائل فقہیہ ذکر کئے ہیں ہر مسئلہ کے تحت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کے مسالک، دلائل، توجیہات، ترجیحات اور جوابات بالتفصیل ذکر کئے ہیں ملاحظہ ہو:

علامہ یحییٰ حنفیؒ کی عمدۃ القاری شرح بخاری، حافظ ابن حجر شافعیؒ کی فتح الباری شرح بخاری، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ کی فیض الباری المالکی شرح بخاری، علامہ نووی شافعیؒ کی المنہاج شرح مسلم، علامہ شبیر احمد عثمانی حنفیؒ کی فتح الملہم شرح مسلم، محدث ابو بکر ابن العربی مالکی کی عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی، محدث محمد یوسف بنوری حنفیؒ کی معارف السنن شرح ترمذی، علامہ سیوطی شافعیؒ کی مرقات الصعود شرح ابوداؤد، محدث غلیل احمد حنفیؒ کی بذل المجہود شرح ابوداؤد، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا حنفیؒ کی اوجز المسالک شرح مؤطا مالک، محدث ابن العربی مالکی کی التہمید شرح مؤطا مالک، نیز محدث ابن قدامہ حنبلیؒ کی ممتاز تصنیف المغنی، علامہ نووی شافعیؒ کی شرح المہذب، علامہ جمال الدین زلیعی حنفیؒ کی نصب الرایہ اور علامہ ظفر احمد عثمانی حنفیؒ کی اعلاء السنن۔

پھر جس طرح ہر مکتبہ فکر (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کے محقق محدثین فقہاء نے ہزاروں فقہی مسائل و دلائل کے مباحث مذکورہ کتابوں میں لکھے ہیں اسی طرح اہل حدیث (غیر مقلدین) علماء کرام نے بھی کتب حدیث کی شروح میں بعینہ وہی مباحث درج کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ کی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا شمس الحقؒ کی عون المعبود شرح ابوداؤد۔

اب بعض غیر مقلدین حضرات کا ”فقہ اسلامی“ کو کتاب اللہ و حدیث کے خلاف کہنا اور لکھنا اور اس سے امت مسلمہ کو نفرت دلانا ملت اسلامیہ پر سراسر ظلم اور بہت بڑا جرم ہے۔ کیونکہ فقہ اسلامی کا انکار قرآن و حدیث کے انکار کو سترزم ہے (العیاذ باللہ)۔

(۲) ”اسلامی فقہ“ اسلامی قانون ہے۔ لا ریب ہدایت اور اسلامی احکام کا سرچشمہ قرآن و

حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں زیادہ تر اصول ہدایت کا ذکر ہے احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں۔ حدیث شریف جو قرآن مجید کی شرح ہے اس میں احکام کثرت سے مذکور ہیں مگر ان کا ذکر ایمانیات و اخلاق کے ساتھ مخلوط ہے۔ علماء اسلام نے امت مسلمہ کی سہولت کی خاطر ایمانیات کو الگ مرتب کیا اس کا نام ”علم الکلام“ رکھا اور اس پر کتابیں لکھیں اور اخلاق کو جدا مرتب کر کے اس کا نام ”علم التصوف“ رکھا اور اس پر کتابیں تصنیف کیں اسی طرح احکام کو الگ مرتب کر کے اس کا نام ”علم الفقہ“ رکھا اور اس پر بے شمار کتابیں مرتب کیں۔

ماضی میں جب بھی اسلامی قانون کسی مسلمان ملک میں نافذ کیا گیا تو ”اسلامی فقہ“ کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ ماضی کی طویل تاریخ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے حال کو دیکھ لیجئے۔ پچاس ساٹھ سال سے ”سعودی مملکت“ میں اسلامی قانون ”فقہ حنبلی“ کی صورت میں نافذ ہے ہر سال اقوام متحدہ کی رپورٹ یہی ہوتی ہے کہ سب سے کم جرائم مملکت سعودیہ میں ہوتے ہیں اگر امریکہ اور یورپین ممالک میں جرم کی شرح نوے فی صد ہے تو سعودی عرب میں ایک فی صد سے بھی کم ہے۔ وہاں عدل و انصاف کے ادارے بہت کم ہیں پھر بھی ان میں مقدمات بہت کم آتے ہیں۔ مقدمہ قتل کا فیصلہ عموماً تین ماہ میں ہو جاتا ہے اور دیوانی مقدمہ ایک ماہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ ابھی چند سال پہلے امارت اسلامیہ افغانستان میں فقہ حنفی کا قانون نافذ کیا گیا ہے جس میں مثالی و معیاری امن و انصاف کے نظام نے ساری دنیا کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا ہے۔ قانون کا تعلق دراصل انسانی حقوق سے ہوتا ہے تاکہ انسان کی جان و مال، عزت و آبرو اور عقل و خرد محفوظ رہے اس مقصد کے لحاظ سے سب فہمیں یکساں ہیں اور سب امن و انصاف کی ضامن ہیں چنانچہ سعودی عرب میں فقہ حنبلی اور افغانستان میں فقہ حنفی کے نفاذ سے نتیجہ میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظلم و بدعنوانی اور حرام خوری کے سارے اسباب بالاتفاق ممنوع ہیں۔ چوری، ڈاکہ، رشوت، ملاوٹ، شراب نوشی، زنا، قذف، عریانی، فحاشی کے تمام مظاہر ہر اسلامی فقہ میں جرم ہیں۔ ان پر عبرت ناک سزائیں مقرر ہیں۔ نظام صلاۃ، نظام زکاۃ، معروف کی اشاعت، منکر کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔ لہذا اسلامی قانون کی مخالفت کرنا اور اس سے امت مسلمہ کو نفرت دلانا دراصل اسلامی قانون کے نفاذ میں رکاوٹ ڈالنا ہے۔ خدا کرے یہ رکاوٹ بہت جلد ختم ہو جائے تاکہ پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک کے باشندے سعودی عرب اور افغانستان کے باشندوں کی طرح اسلامی قانون کی برکات سے مستفیض ہو سکیں۔ آمین

(۳) فقہ حنفی کی بنیاد شوریٰ اجتہاد پر ہے و شاوہم فی الامر اور و امرہم شوریٰ میں اس کی ترغیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے پہلے محدثین فقہاء اور علوم عربیت کے ماہر علماء کو جمع کیا جنہوں نے پورے غور و خوض اور بحث و تحقیق کے بعد فقہ حنفی کو مرتب کیا اس شوریٰ میں یہ اکابر شامل تھے۔ (۱) امام محمدؒ (۲) امام ابو یوسفؒ (۳) امام زفرؒ (۴) حسن بن زیادؒ (۵) عافیہؒ (۶) داؤد الطائیؒ (۷) اسد بن عمروؒ (۸) قاسم بن معنؒ (۹) علی بن مسہرؒ (۱۰) مندل بن علیؒ (۱۱) حبان بن علیؒ۔ کبار علماء نے فقہ حنفی کی تدوین میں مختلف اوقات میں حصہ لیا۔ پوری آزادی کے ساتھ ایک ایک مسئلہ میں غور و فکر ہوتا، بحث و مذاکرہ ہوتا بعض اوقات کئی کئی روز کبھی مہینہ بھر یہ تحقیق و بحث جاری رہتی (تقدمہ نصب الرایہ للکوثری و تاریخ بغداد)۔ اس وقت تراسی ہزار مسئلے مدون ہوئے (ذیل الجواهر لملا علی قاری ص ۴۷۲ ج ۲) امام شافعیؒ کا مشہور ارشاد ہے الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفہ (تذکرۃ الحفاظ) کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے امت مسلمہ کی خیر خواہی کے لئے سب سے پہلے شرعی احکام کو مدون و مرتب اور مبہوم کیا بعد میں امام مالکؒ و دیگر اکابر نے تدوین و ترتیب کا طرز اختیار کیا (نبیض الصحیفہ للبطونی ص ۳۶۔ مقام ابی حنیفہ ص ۱۰۶)۔ بعد میں محققین احنافؒ نے اسلامی تمدن کی وسعت کی بنا پر جدید پیش آمدہ مسائل، حوادث و نوازل اور محتمل صورتوں کو سامنے رکھ کر فقہی احکام مرتب کئے اب کل تعداد تقریباً گیارہ لاکھ ستر ہزار ہے (البنایہ شرح الہدایہ ص ۳۷ ج ۱) ان وجوہ و دیگر متعدد وجوہ کی بنا پر فقہ حنفی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اسلامی دنیا میں مقبول ہوئی۔ آغاز سے لے کر آج تک دنیا کے اکثر مسلمان فقہ حنفی کے پیروکار ہیں۔ ۲۲۸ھ میں جب عباسی خلیفہ واثق باللہؒ نے سد سکندری کا حال دریافت کرنے کیلئے کچھ لوگ بھیجے تو انہوں نے وہاں کے لوگوں کو حنفی المذہب پایا۔ اہل حدیث کے راہنما نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

محافظان سد کہ در اں جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی میگفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المعرفۃ ص ۲۱۶ بحوالہ خیر التقدید ص ۲۳)

مشہور مورخ ابن خلدون مالکیؒ لکھتے ہیں:

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اس وقت عراق، ہندوستان، چین، ماوراء النہر و بلاد العجم کلہا میں پھیلے ہوئے ہیں (مقدمہ بن خلدون ص ۳۴۵، الکلام المفید ص ۱۱۳) بلاد العجم کلہا ملحوظ رہے۔

عرب کے مشہور و معروف مورخ علماء غلیب ارسلان التونیؒ ۱۳۶۶ھ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی اکثریت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی پیرو و مقلد ہے یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان، روس اور افغانستان کے مسلمان، چین کے مسلمان، ہندوستان اور عرب کے اکثر مسلمان، عراق و شام کے اکثر مسلمان فقہ میں حنفی مسلک رکھتے ہیں اور سوریا (شام) کے بعض اور حجاز یمن، حبشہ، جاوا، انڈونیشیا اور کرواتان کے مسلمان حضرت امام شافعیؒ کے مقلد ہیں۔ اور مغرب کے مسلمان، مغربی اور وسط افریقہ کے مسلمان اور مصر کے کچھ لوگ حضرت امام مالکؒ کے مقلد ہیں اور عرب کے بعض مسلمان اور شام کے بعض باشندے جیسے نابلس اور دومہ کے رہنے والے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ (حاشیہ حسن المساعی ص ۶۹، الکلام المفید ص ۱۱۴)

(۴) جیسے قراءت سب سے قطعاً و حق ہیں مگر جس ملک میں ان میں سے ایک قراءت مروج و معمول بھا ہو جیسے پاکستان وغیرہ میں قراءت امام عاصم کوئی بروایت حفص معمول بھا ہے تو وہاں بالاتفاق اس ایک قراءت کو پڑھنے پڑھانے کا عمل اختیار کیا جاتا ہے باقی قراءت صرف خاص قراء کرام خصوصی طور پر پڑھتے ہیں عمومی عمل میں ان کو اختیار نہیں کیا جاتا تاکہ امت میں وحدت باقی رہے اور وہ تشتت و انتشار کا شکار نہ ہو اسی طرح جس ملک میں کسی ایک فقہ کے پیروکار زیادہ ہوں تو وہاں سب مسلمانوں کو قانون کی لائن میں اس کی پیروی و اتباع کرنی چاہئے تاکہ امت کا نظام وحدت تحت نہ ہو جیسا کہ آج کل سعودی مملکت میں سب مسلمان فقہ حنبلیؒ کی پیروی کرتے ہیں اور افغانستان کی طالبان حکومت میں سب مسلمان فقہ حنفیؒ پر کار بند ہیں۔ لہذا پاکستان جیسے مسلمان ملکوں میں جہاں حنفی غالب اکثریت میں ہیں فقہ حنفی کا قانون نافذ ہونا چاہئے اور سب مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنی چاہئے۔

اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه. آمین

فیض احمد غفرلہ

۱۵ / ربیع الاول ۱۴۲۲ھ

کتاب الطہارة

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة. الآية.

احادیث باب اس آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔ گویا اس کی شرح ہیں عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لا تقبل صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول۔ یہ حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

مسئلہ: باجماع امت طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔ حدیث باب اس پر نص ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے۔ حدیث باب ان کی دلیل ہے کہ احادیث میں نماز جنازہ پر صلوة کا لفظ بولا گیا ہے اور سجدہ نماز کا اہم جزء ہے۔

امام بخاری کے ہاں طہارت نماز جنازہ کے لئے تو شرط ہے۔ سجدہ تلاوت کے لئے شرط نہیں ہے۔ موصوف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال فرمایا ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يسجد على غير وضوء۔

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔

مسئلہ فاقد الطهورین: ایک شخص ایسے مکان میں محبوس ہے جہاں پاک پانی اور پاک مٹی میسر نہیں (مدافع و صناع) یا مرض کی وجہ سے طہورین کے استعمال سے عاجز ہے تو وہ بھی فاقد الطہورین ہے (شامی ص ۱۸۵ ج ۱)۔ حدیث اصغر و حدیث اکبر کا حکم یکساں ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں اس کے لئے ادا جائز نہیں۔ قضا واجب ہے۔ امام شافعی کے اصح قول میں اداء اور قضا دونوں واجب ہیں۔ امام مالک کے ہاں نہ ادا ہے نہ قضا ہے۔ امام احمد کے ہاں ادا ضروری ہے قضا نہیں ہے۔ شافعیہ کا ایک قول امام ابوحنیفہ کے موافق ہے اور ایک قول امام احمد کے موافق ہے چوتھا قول ادا مستحب ہے قضا واجب ہے (شرح المہذب ص ۲۸۰ ج ۲)۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل: (۱) حدیث باب ہے کہ بدوں طہور نماز درست نہیں۔ (۲) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت عمرو و حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سفر پر تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوئی۔ پانی نہیں تھا اور تیمم للجنابت کا علم بھی نہیں تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی۔ حضرت عمرو و حضرت عمار رضی اللہ عنہما کا اس پر مذاکرہ بھی ہوا (مسلم باب التیمم ص ۱۶۱ ج ۱، ابوداؤد

باب التیمم ص ۵۲ ج ۱) - (۳) علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۸۷ ج ۱ پر لکھتے ہیں و
ظاهر سیاق آية النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة ایضا يدل على النهی عن
قربان الصلوة للجنب قبل الاغتسال فی جميع الاحوال.

صاحبین: (امام ابو یوسف و امام محمد) کے ہاں تشبہ بالمصلین واجب ہے اور بعد از قدرت قضا
واجب ہے۔ تشبہ بالمصلین یہ ہے کہ نماز کی نیت کے بغیر اور قراءت کے بغیر صرف قیام۔ رکوع۔
سجود کرے۔ بقول بعض رکوع و سجود بھی اشارہ سے کرے۔ شامی ص ۱۸۵ ج ۱ میں ہے و بہ یفتی و الیہ
رجوع الامام ابی حنیفہؒ کما فی فیض۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و لهذا التشبه نظائر
فی الاخبار و الآثار فقد روى ابو داؤد ص ۳۳۹ ج ۱ باب ما روى ان عاشوراء اليوم التاسع
ان رسول الله ﷺ قال لا سلم (اسم القبيلة) صمتكم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية
يومكم و اقضوه قال ابو داؤد یعنی صوم عاشوراء علی هذا حضرت عبد اللہ بن عمر حضرت عبد
اللہ بن عباس حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کے آثار سے سنن بیہقی میں اور حضرت عمر حضرت
علی حضرت ابو ہریرہؓ سے مؤطا مالک میں افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج ثابت ہے (فتح
الملہم ص ۳۸۷ ج ۱)۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تشبہ کا مسئلہ قیاس سے بھی ثابت ہے جس کی
بنیاد "اجماع" ہیں (۱) اس پر اجماع ہے کہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے بقیہ یوم تشبہ
بالصائمین لازم ہے نیز رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو یا مسافر مقیم ہو۔ یا حائضہ پاک ہو تو بقیہ یوم
تشبہ لازم ہے۔ (۲) اس پر بھی اجماع ہے کہ افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج لازم ہے کہ افعال
حج جاری رکھے پھر اگلے سال حج قضا کرے جب روزہ و حج میں تشبہ ثابت ہے تو نماز میں بھی تشبہ ہونا
چاہئے (معارف السنن شرح ترمذی ص ۳۲ ج ۱)۔

وجوب قضا کی دلیل: عن ابن عباسؓ قال رسول الله ﷺ دين الله احق ان يقضى
(بخاری باب من مات و علیہ صوم ص ۲۶۲ ج ۱ و مسلم باب قضاء الصوم ص ۳۶۲ ج ۱ و مسند احمد)
(ملفوظ من معارف السنن ص ۳۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۷ ج ۱ و ص ۹۰ ج ۱)۔

باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

عن علیؓ عن النبی ﷺ قال مفتاح الصلوة الطهور و تحریمها التكبير و تحليلها

التسلیم.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں افتتاح صلوٰۃ کے لئے ہر وہ لفظ جو تعظیم خداوندی پر دال ہو کہنا فرض ہے اور خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے ہاں اللہ اکبر کہنا فرض ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: (۱) قوله تعالى و ذکر اسم ربہ فصلی (پارہ ۳۰) ذکر اسم سے مراد تحریر ہے۔ (۲) حدیث باب ہے و تحریمہا التکبیر تکبیر کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں۔ جیسے و ربک فکبر (پارہ ۲۹) فلما رأینہ اکبرنہ (پارہ ۱۲) میں تعظیم کے معنی مراد ہیں۔ لہذا تکبیر والی احادیث سے مراد بھی تعظیمی الفاظ ہیں۔ (۳) عن ابی العالیۃ و انه سئل بأی شیء کان الانبیاء علیہم السلام یستفتحون الصلوۃ قال بالتوحید و التسبیح و التهلیل (مصنف ابن ابی شیبہ باب ما یجزی من افتتاح الصلوۃ ص ۲۳۸ ج ۱)۔ (۴) عن ابراہیم النخعی قال اذا سبح او هلل اجزأه فی الافتتاح۔ (۵) عن الحکم قال اذا سبح او هلل فی افتتاح الصلوۃ اجزأه من التکبیر۔ (۶) عن الشعبی قال بأی اسماء اللہ تعالیٰ افتتحت الصلوۃ اجزأت۔ یہ تینوں آثار بھی ابن ابی شیبہ ص ۲۳۸ ج ۱ میں ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت علیؓ کی حدیث باب ہے کہ تعریف طرفین موجب حصر ہے نیز یہ حدیث ابو داؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد میں بھی ہے۔ (۲) بہت سی احادیث سے آنحضرت ﷺ کا اللہ اکبر پر مواظبت و مداومت کرنا ثابت ہے۔

جواب: یہ سب احادیث اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں تو مطلق ذکر الہی قطعی دلیل قرآن مجید سے ثابت ہے اور فرض ہے۔ خاص اللہ اکبر خبر واحد سے ثابت ہے اور واجب ہے۔

فائدہ: دلیل کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے قرآن مجید کی آیت اور خبر متواتر جس کی دلالت اپنے مدلول پر واضح ہو کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اس سے امر میں فرضیت اور نہی میں حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے آیت کریمہ میں متعدد معانی کا احتمال ہو۔ (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے خبر واحد جس کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی اور واضح ہو ان دونوں قسموں سے امر میں کبھی وجوب اور کبھی سبیت ثابت ہوتی ہے۔ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے خبر

واحد جو متعدد معانی کا احتمال رکھتی ہو۔ اس سے امر میں استحباب اور نہی میں کراہت تزیہی ثابت ہوتی ہے (معارف السنن ص ۵۹ ج ۱ و المعارف الشذی ص ۱۵ ج ۱)

و تحلیہا التسلیم

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز سے خروج کے لئے ”تسلیم“ (السلام علیکم) کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل: (۱) عن عبد الله بن مسعود ؓ اخذ رسول الله ﷺ بيده فعلمه التشهد في الصلوة _____ اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوته ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد باب التشهد ص ۱۴۶ ج ۱ و مسند احمد و الطحاوی و الدارقطنی و البیهقی) قضا کے لفظ سے اور قیام و قعود میں تخییر سے واضح ہوا کہ نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہا۔ (۲) حضرت رفاعہ ؓ کی مرفوع حدیث جو قصہ مسی الصلوۃ کے بارے میں ہے۔ اس کے آخر میں ہے ثم اجلس فاطمن جالساً ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوته و ان انتقصت شيئا انتقصت من صلوته۔ (ترمذی باب ما جاء في وصف الصلوة ص ۴۰ ج ۱ و ابوداؤد و النسائی) (۳) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ؓ ان رسول الله ﷺ قال اذا قضى الامام الصلوة و قعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوته (ابوداؤد ص ۹۸ ج ۱ و الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و الطحاوی) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۴) حدیث باب کے راوی حضرت علی ؓ کا فتویٰ ہے اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته (طحاوی ص ۱۹۳ ج ۱ باب السلام في الصلوة كتاب الامام الشافعي و الدارقطنی و البیهقی) یہی میں یہ الفاظ ہیں اذا جلس مقدار التشهد ثم احداث فقد تم صلوته۔ حدیث کا راوی بالخصوص خلیفہ راشد ؓ حدیث کا مفہوم بہتر سمجھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تسلیم فرض نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: (۱) حضرت علی ؓ کی حدیث باب ہے ”و تحلیہا التسلم“ کہ یہ کلمہ حصر ہے کہ صرف تسلیم سے نماز سے باہر آسکتا ہے۔ (۲) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوسعید خدری ؓ سے ترمذی و ابن ماجہ میں (۳) حضرت عبد اللہ بن زید ؓ سے دارقطنی و طبرانی اوسط میں (۴) حضرت ابن عباس ؓ نے طبرانی کبیر میں بھی مروی ہے کذا فی نصب الراية ص ۳۰۷ ج ۱

جواب: یہ سب اخبار آحاد ہیں جن سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ دراصل یہ بھی احناف کے دلائل ہیں فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے (معارف السنن ص ۵۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۰۰ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۹ ج ۱ - اوجز المسالک ص ۲۷۳ ج ۱ - شرح المہذب للنووی ص ۲۸۹ ج ۳ - المغنی لابن قدامة ص ۵۰۵ ج ۱)۔

باب النہی عن استقبال القبلة بغائط أو بول

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا قال ابوایوب رضی اللہ عنہ فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله. یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے۔

مسئلہ: قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ کے بارے میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ ان میں سے اہم چار ہیں: (۱) امام ابوحنیفہ و امام محمد کے ہاں مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) امام شافعی و امام مالک کے ہاں صحراء اور میدان میں دونوں منع ہیں۔ بیت الخلاء اور چار دیواری میں دونوں جائز ہیں۔ (۳) داؤد و ظاہری وغیرہ کے ہاں مطلقاً دونوں جائز ہیں۔ (۴) امام ابوحنیفہ و امام احمد کی ایک ایک روایت میں استقبال مطلقاً منع ہے۔ صحراء ہو یا چار دیواری۔ استدبار مطلقاً جائز ہے صحراء ہو یا چار دیواری۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل: (۱) حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے یہ عام قانون اور قاعدہ کلیہ ہے اور امت کو اس کا حکم ہے پھر خود ابوایوب رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت نے اس کو عام سمجھا ہے جیسا کہ فقہنا الشام اہ سے واضح ہے۔ (۲) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لقد نہانا (رسول اللہ ﷺ) ان نستقبل القبلة بغائط أو بول. (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا أتى احدکم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۴) حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا یبولن احدکم مستقبل القبلة (ابن ماجہ و ابن حبان و صحیحہ) (۵) حضرت مغفل

ﷺ کی مرفوع حدیث ہے نہی رسول اللہ ﷺ ان نستقبل القبلتین ببول او غائط (ابوداؤد۔ ابن ماجہ) یہ سب مرفوع صحیح و صریح حدیثیں مطلق ممانعت پر دال ہیں۔ میدان و عمارت کا کوئی فرق نہیں۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو عام ہے صحراء و عمارت کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہونا چاہئے۔ وجوب احترام کے دلائل: ارشاد ربانی ہے۔ جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام (سورہ مائدہ) و من یعظم حرمان اللہ فهو خیر له (الحج) و من یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب (الحج) اسی لئے قبلہ کی طرف تھوکتا ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ من تفل تجاہ القبلة جاء يوم القيامة و تفلہ بین عینہ (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزيمة) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے بیعت صاحب النخامة فی القبلة يوم القيامة و می وجہ (صحیح ابن خزيمة)

امام مالک و امام شافعی کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رقیۃ یوما علی بیت حفصة رضی اللہ عنہا فرأیت النبی ﷺ علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے استدبار ثابت ہے۔ استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح ممانعت کی احادیث کے لئے مخصوص ہے۔ گویا تطبیق یہ ہے کہ منع کی حدیثیں صحراء اور میدان پر محمول ہیں جواز کی حدیثیں عمارت اور چار دیواری محمول ہیں۔

جواب: (۱) محدثین کے اصول پر قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہوتا ہے۔ (۲) قول فعل سے رائج ہے۔ (۳) محرم میح سے رائج ہے۔ (۴) منع کی احادیث امت کے لئے قانون ہیں۔ اباحت کی حدیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۵) عذر پر محمول ہے۔ و غیر ذلک من الاجوبة۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے قصد انہیں دیکھا تھا۔ نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رویت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا درست نہیں بالخصوص قانون و ضابطہ کے مقابلہ میں۔

فائدہ: مذاہب اربعہ کے معتمد علماء کرام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے فضائل پاک تھے۔ حافظ ابن حجر شافعی نے التخلیص الحبیر میں علامہ شامی حنفی نے رد المحتار ص ۲۳۳ ج ۱ باب الانجاس میں اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں یہی لکھا ہے اور شرح شاکل الترمذی باب ما جاء فی تعطرہ ﷺ میں تو ملا علی قاری نے طویل بحث کی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کے

فضلات کو زمین نگل جاتی تھی اور آپ ﷺ کے بیت الخلاء سے خوشبو آتی تھی (بیہقی۔ مستدرک حاکم وغیرہ بطرق متعدده کذا فی معارف السنن ص ۹۷ ج ۱)

دلیل (۲): عن مروان الاصفر قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہما اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس یبول الیہا فقلنا یا ابا عبد الرحمن الیس قد نہی عن هذا قال بلی انما نہی عن ذلك فی الفضاء فاذا کان بینک و بین القبلة شیء فلا بأس (ابوداؤد)

جواب: غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس اثر کی بنیاد خود انہی کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث ہے (قال رقیب یوما علی بیت حفصة رضی اللہ عنہا الخ) جس کا جواب گزر چکا ہے۔ نیز یہ صورت کہ میدان میں حیوان کو آڑ بنا کر قبلہ رخ بول و براز کیا جائے خود مالکیہ و شافعیہ کے ہاں ناجائز ہے۔ لہذا ان کا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دلیل (۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نہی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأینہ قبل ان یقبض بعام یستقبلہا (ترمذی و ابوداؤد)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ قاعدہ کلیہ قول محرم رائج ہے یا خصوصیت پر محمول ہے۔ داؤد ظاہری کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی مذکور بالا حدیث ہے۔ جس کا جواب ہو چکا ہے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قالت ذکر عند رسول اللہ ﷺ قوم یکرہون ان یستقبلوا بفروجہم القبلة فقال أوہم فعلوہا استقبلوا بمقعدتی القبلة (ابن ماجہ) جواب: اگرچہ نووی نے شرح مسلم میں اس کو حسن لکھا ہے مگر حقیقت میں یہ روایت منکر منقطع ہے اس کا ایک راوی خالد ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں منکر۔ ابن حزم کہتے ہیں مجہول عبد الحق نے کہا ضعیف امام بخاری فرماتے ہیں فیہ اضطراب کما فی التہذیب۔ نیز اس کی سند میں ہے خالد عراق سے روایت کرتا ہے اور عراق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لیتا ہے جب کہ نہ تو خالد کو عراق سے سماع حاصل ہے اور نہ عراق کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے لہذا ایسی روایت مذکورہ بالا حضرت ابوالیوب رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ صحیح کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ مسلك (۴) کی دلیل: بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا روایت ہے۔

جواب: گزر چکا ہے۔ (معارف ص ۱۰۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۲۶ ج ۱، بدل ص ۳ ج ۱، عینی ص ۷۷ ج ۲)

ج ۲، فتح الباری ص ۲۱۵ ج ۱، شرح المہذب ص ۸۱ ج ۲ و المغنی ص ۱۵۳ ج ۱

باب النهی عن البول قائما

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ و اکثر علماء کے ہاں بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر چھینٹیں پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ لا بأس بہ کے درجہ میں ہے۔

منع کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائما فلا تصدقوه ما کان یبول الا قاعدا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال رآنی النبی ﷺ و انا ابول قائما فقال یا عمر لا تبول قائما فما بلیت بعد قائما (ترمذی، ابن ماجہ) (۳) عن بريدة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال ثلاث من الجفاء ان یبول الرجل قائما الخ (مسند بزار بسند صحیح) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ نہی رسول اللہ ﷺ ان یبول الرجل قائما (بیہقی) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ان من الجفاء ان تبول و انت قائم (ترمذی)۔

جواز کی دلیل: عن حذیفہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اتی سباطة قوم فبال علیہا قائما الحدیث (صحاح ستہ)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مثلاً (۱) حالت عذر پر محمول ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ بال قائما من جرح کان بمأبضہ (بیہقی، مستدرک حاکم) و المأبض علی وزن المجلس باطن الركبة۔ گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بیان وجہ کے لئے کافی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج بھی تھا۔ شاید آپ ﷺ کو اس وقت یہی عارضہ لاحق ہو۔ (۳) وہ جگہ گندگی سے بہت ملوث تھی بیٹھنے کے لائق نہیں تھی۔ (۴) بیان جواز پر محمول ہے۔ (۵) محرم رائج ہے۔ (۶) قولی رائج ہے۔ (۷) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

فائدہ (۱): محدث محمد یوسف بنوریؒ نے نمبر ۱۳ کو اتوی کہا ہے۔

فائدہ (۲): آپ ﷺ کا معمول ہمیشہ قضاء حاجت کے لئے دور جانے کا تھا جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد

کی روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعد دوسری روایت میں ہے اذا اراد البراز انطلق حتی لا يراه احد۔ لیکن اس وقت آپ ﷺ کسی اجتماعی کام میں مصروف تھے۔ تو تقاضا سخت ہو گیا اس لئے دور تشریف نہیں لے گئے۔

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اليوم الفتوى على تحريمه أولى حيث أصبح شعارا لغير المسلمين من الكفار وكم من مسائل تختلف باختلاف العصور و تغير المصالح۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے لو ادرک رسول اللہ ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منع نساء بنی اسرائیل (بخاری ص ۱۲۰ ج ۱ و ابوداؤد) نیز من تشبه بقوم فهو منهم الحديث شریعت کا ایک اہم اصول ہے (معارف السنن ص ۱۰۷ ج ۱، العرف الشذی ص ۲۳)

باب الاستنجاء بالحجارة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں استنجا بالاحجار میں انقاء (صفائی کرنا) واجب ہے تثلیث احجار و ایثار مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں انقاء و تثلیث احجار دونوں واجب ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے قال خرج النبی ﷺ لحاجته فقال التمس لی ثلاثة احجار قال فاتینہ بحجرین و روثہ فاخذ الحجرین و القی الروثہ و قال انہا رکس (بخاری ص ۲۷ ج ۱، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے دو پر اکتفا فرمایا اگر تین واجب ہوتے تو دو پر اکتفا نہ فرماتے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر باب الاستنجاء بالحجرین کا عنوان قائم کر کے یہی بتلایا ہے کہ اس واقعہ میں دو پر اکتفا فرمایا گیا۔

سوال: مسند احمد کی روایت میں ہے فالقی الروثہ و قال انہا رکس انتنی بحجر۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رجالہ ثقات (فتح الباری ص ۳۲۵ ج ۱)۔

جواب: علامہ عینیؒ عمدة القاری ص ۳۰۵ ج ۲ پر فرماتے ہیں مسند احمد کی سند میں عن ابی اسحاق عن علقمة ہے۔ جب کہ ابواسحاق کو علقمہ سے سماع حاصل نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے حجت نہیں۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (ابوداؤد ص ۶ ج ۱، ابن ماجہ و طحاوی، مسند احمد) قال ابن حجر

حسنة الاسناد (فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱) ایثار ۳-۵-۷- وغیرہ سب کو شامل ہے۔ (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال اذا ذهب احدکم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه (ابوداؤد و نسائی، مسند احمد، دارقطنی) قال الدارقطنی صحیح حسن۔ طحاوی ص ۹۲ ج ۱ کی روایت میں فانها مستکفیه کے الفاظ ہیں۔ تو اجزاء اور کفایت کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تثلیث مقصود نہیں اصلی مقصود صفائی ہے جو عادتہ تثلیث سے حاصل ہوتی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلاثہ احجار کا امر ہے یا ثلاثہ احجار سے کم میں استیجا کرنے کی نہیں ہے۔ مثلاً (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نہانا — ان یستنجی احدا بناقل من ثلاثة أحجار (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و کان ﷺ یامرنا بثلاثة أحجار (ابوداؤد ص ۳ ج ۱، نسائی، ابن ماجہ) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث گذر چکی ہے فليذهب معه بثلاثة أحجار (ابوداؤد)۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے امر استحباب پر محمول ہے اور نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ صفائی اکثر تین سے حاصل ہوتی ہے۔ **جواب (۲)** ظاہر حدیث شوافع کے ہاں بھی متروک ہے کہ ایک ڈھیلا تین کونے والا بالاتفاق کافی ہے نیز حدیث میں

کا لفظ ہے حجر کی بجائے مدر بھی شافعیہ کے ہاں کافی ہے تو جب معدود لازم نہیں ہے تو عدد کیونکر لازم ہوگا۔ نیز اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو رابع۔ خامس صفائی کے لئے بالاتفاق واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا اصل مقصود صفائی ہے عدد یا معدود مقصود نہیں۔ (معارف، فتح الملہم ص ۳۲۲ ج ۱، بذل، البایۃ ص ۵۴۶ ج ۱)

باب ما جاء في السواك

مسئلہ: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں سواک سنن وضو میں سے ہے۔ شافعیہ کے ہاں سنن نماز میں سے ہے۔ ثمرۃ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر سواک کر کے وضو کرے اور اس وضو سے متعدد نمازیں پڑھے تو حنفیہ کے ہاں ہر نماز پر سواک کی وجہ سے ستر گنا ثواب ملے گا۔ شافعیہ کے ہاں ہر نماز کے ساتھ وضو کریگا تو یہ ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ عنہا مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لامرتہم

بالسواک مع الوضوء عند کل صلوۃ (ابن حبان بسند صحیح) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل وضوء (صحیح ابن خزیمة و مستدرک حاکم و قال صحیح الاسناد بخاری کتاب الصوم تعلیقاً نیز طحاوی، مسند احمد، بیہقی کی روایت میں مع کل وضوء ہے۔ نسائی کی ایک روایت میں بھی عند کل وضوء ہے (نصب الرایۃ ص ۹ ج ۱) (۳) کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ ﷺ یا خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریر سے متصل سواک کرتے تھے۔ امام ترمذی نے بھی باب السواک کو کتاب الطہارۃ میں رکھا ہے۔ کتاب الصلوۃ میں نہیں رکھا یہ بھی اشارہ ہے کہ سواک کا تعلق وضو و طہارت سے ہے نہ کہ نماز سے۔

شواہد کی دلیل (۱): حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوۃ (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوۃ (مسلم، نسائی)۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مضاف مقدر ہے ای عند وضوء کل صلوۃ۔ (۳) حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کا عمل ہے فكان زید بن خالد رضی اللہ عنہ يشهد الصلوات فی المسجد و سواکہ علی اذنه موضع القلم من اذان الكاتب لا يقوم الی الصلوۃ الا استن ثم رده الی اذنه (ترمذی) **جواب:** یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے سامنے حجت نہیں۔

تنبیہ: محقق یہ ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں متعدد مقامات میں سواک سنت یا مستحب ہے۔ فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۳۲ ج ۱ میں ہے انه يستحب فی مواضع عند اصفرار السن و تغیر الرائحة و القيام من النوم و القيام الی الصلوۃ و عند الوضوء۔ شامی ص ۸۴ ج ۱ میں ہے فانه يستحب فی حالات منها تغیر الفم و القيام من النوم و الی الصلوۃ و دخول البيت و الاجتماع بالناس و قراءة القرآن لقول ابی حنیفۃ السواک من سنۃ الدین فتستوی فیہ الاحوال کلہا۔ یعنی شرح بخاری ص ۱۸۵ ج ۳ میں ہے قال بعضهم انه من سنة الوضوء و قال آخرون انه من سنة الصلوۃ و قال آخرون انه من سنة الدین وهو الاقوی نقل ذلک عن ابی

حنیفۃ۔ دراصل حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف اس میں ہے کہ لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک جیسی تاکید والی احادیث کا مصداق وضو ہے یا نماز تو حنفیہ کے ہاں وضو اور شافعیہ کے ہاں نماز ہے۔ (معارف السنن، بذل، اوجز المالک، فتح الملہم)

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من نومه

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده.

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں حدیث کا حکم فلا یدخل استحبابی ہے۔ محض احتیاط کیلئے ہے امام احمد کی ظاہر روایت میں رات کی نیند میں وجوبی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث مذکور کا تعلیل والا جملہ ہے فانه لا يدري اين باتت يده اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم محض احتمال نجاست کی وجہ سے ہے جب کہ ہاتھ کی طہارت یقینی تھی و البقین لا يزول بالشك مسلمہ اصول ہے۔

امام احمد کی دلیل: حدیث کا ابتدائی جملہ فلا یدخل نبی تحریمی ہے۔

جواب: تعلیل کے قرینہ سے یہ نہیں تزیہی ہے۔

فائدہ: علامہ عینی نے شرح بخاری ص ۱۹ ج ۳ میں اس حدیث سے بیس مسئلے مستنبط کئے ہیں۔ (بذل

ص ۶۳ ج ۱، اوجز ص ۴۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۱۹ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۳۹ ج ۱، البیانہ شرح ہدایہ

ص ۸۲ ج ۱)

باب ما جاء في التسمية عند الوضوء

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں وضو کی ابتداء میں تسمیہ سنت ہے امام احمد کی ظاہر روایت بھی یہی ہے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ امام احمد کی ایک روایت وجوب کی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱)، (۲)، (۳): عن ابی ہریرۃ و ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہم عن

النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ و ذکر اسم الله فانه يطهر جسده كله و من لم يذكر اسم الله لم

يطهر الا موضع الوضوء (بیہقی، دارقطنی) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے

بھی مروی ہے (بیہقی) (۳) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا توضأ العبد فذكر اسم الله طهر جسمه كله ومن لم يذكر لم يطهر الا ما اصابه الماء (مصنف ابن ابی شیبہ) گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۵) امام بیہقی نے تعلیم اعرابی والی حدیث سے بھی اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اذا قمت فتوضأ كما امرک اللہ (ترمذی ص ۳۰ ج ۱ باب ما جاء فی وصف الصلوة ابو داؤد و نسائی، ابن ماجہ) قرآن مجید میں وضو کی تعلیم میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں۔

اہل ظاہر کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۲) عن سعید بن زید رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه (ترمذی، ابن ماجہ)۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسند بزار و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہیں۔

جواب (۱): یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید (ترمذی ص ۶ ج ۱)

جواب (۲): ضعف سے قطع نظر مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا وضوء نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ایمان لمن لا امانة له میں نفی کمال پر محمول ہے۔
فائدہ (۱): ایک حدیث میں ابتداء وضو میں تسمیہ کے الفاظ یوں مروی ہیں ”بسم الله و الحمد لله“ رواہ الطبرانی فی المعجم الصغیر وحسنہ الہیثمی فی مجمع الزوائد ثم العینی فی البایۃ ص ۹۱ ج ۱ طبع ملتان۔

فائدہ (۲): محقق ابن الہمام صاحب فتح القدیر بھی وجوب تسمیہ کے قائل ہیں۔ آپ کے شاگرد محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں لا تقبل تفردات شیخنا۔ محدث محمد یوسف بنوری فرماتے ہیں و له تفردت فی نحو عشر مسائل (معارف السنن ص ۱۵۵ ج ۱) (منتخب، معارف ۱۵۳ ج ۱، البایۃ ص ۸۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۶۳ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۳ ج ۱، اعلاء السنن ص ۲۶ ج ۱)

باب ما جاء فی المضمضة و الاستنشاق

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضو میں مضمضہ و استنشاق سنت ہیں۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں واجب ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ”توضاً کما أمرک اللہ“ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) کما أمرک اللہ سے آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوۃ فاغسلوا وجوهکم الآیۃ۔ اس آیت میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔ یہ اعرابی نماز وضو کے واجبات کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں و هذا الحديث من احسن الأدلة (شرح المہذب ص ۳۶۴ ج ۱)

دلیل (۲): فاغسلوا وجوهکم الآیۃ عرب کے ہاں وجہ نام ہے ما حصلت به المواجهۃ کا۔ منہ اور ناک کا اندرونی حصہ مواتحت سے خارج ہے لہذا وہ امر غسل کے حکم سے بھی خارج ہے۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے عشر من الفطرۃ (مسلم) فطرت کے معنی سنت کے ہیں ان دس چیزوں میں مضمضہ و استنشاق بھی شامل ہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): وضو کی احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے وضو میں مضمضہ و استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے آپ کا عمل طہارت مامور بہا کی تفسیر ہے۔
جواب: مذکورہ بالا تعلیم اعرابی والی حدیث کے قرینہ سے مواظبت سنیت پر محمول ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے غسل کفین اور تکرار غسل پر مواظبت بھی فرمائی ہے جب کہ یہ بالاتفاق سنت ہیں۔

دلیل (۲): احادیث میں مضمضہ و استنشاق کا حکم امر کے صیغہ یا امر کے لفظ سے ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأ احدکم فلیستنشق (مسلم) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و بالغ فی الاستنشاق الا ان تكون صائماً (سنن اربعہ) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے اذا توضأت فمضمض (ابوداؤد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ ان السبی ﷺ امر بالمضمضۃ و الاستنشاق (بیہقی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث المضمضۃ و الاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منه (بیہقی)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ سب احادیث سنیت پر محمول ہیں۔
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مضمضہ و استنشاق غسل فرض میں واجب ہیں۔ امام مالکؒ و

امام شافعی کے ہاں سنت ہیں۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان كنتم جنبا فاطهروا (مائدة) یہ صیغہ مبالغہ کے لئے ہے کہ خوب طہارت حاصل کرو تو جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو اس کا دھونا لازم ہے، منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے لہذا وہ اس میں داخل ہیں۔ جہاں معذور یا متعسر ہو وہ اس میں داخل نہیں جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ۔ (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة (دارقطنی، بیہقی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ موقوفا انه سئل عن من نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا (بیہقی، دارقطنی، جامع المسانید و رجال الدارقطنی و جامع المسانید ثقات) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا و كذا من النار (ابوداؤد، اسنادہ صحیح التلخیص ص ۱۲۲ ج ۱ و الدارمی و مسند احمد) (۵) ابن سیرین کی مرسل روایت ہے امر رسول اللہ ﷺ بالاستنشاق من الجنابة (دارقطنی و بیہقی) مراسل ابن سیرین صحیح ہیں (البحر الرائق) (۶) حسن بصری کی مرسل روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق رجالہ رجال الصحیح) محدثین کے ہاں حسن بصری کی مرسل روایات صحیح ہیں۔ (۷) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بسند ضعیف) امام مالک و امام شافعی کی دلیل حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسسه بشرته (ابوداؤد، ترمذی) بشرہ ظاہری کھال کا نام ہے۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ حدیث وضو کے ساتھ خاص ہے۔ خود اکیم وضوء المسلم کی صراحت ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۳۰، اوجز المسالك ص ۱۰۲ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۱۶ ج ۱، النایۃ ص ۱۰۰ ج ۱)

باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد

عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي ﷺ مضمض و استنشق من كف واحد.
مسئلہ: مضمض و استنشاق میں فصل و وصل دونوں جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں فصل اولیٰ ہے امام مالک کی ایک روایت اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام

احمد کے ہاں وصل اولیٰ ہے۔ امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہی افضل ہے۔ فصل یہ ہے کہ پہلے تین چلو پانی سے مضمضہ کرے پھر تین چلو سے استنشاق کرے۔ وصل یہ ہے کہ صرف تین چلو پانی استعمال کرے۔ ہر ایک چلو سے مضمضہ و استنشاق اکٹھے کرے۔ نیز اس کی دیگر صورتیں بھی ہیں جو معارف۔ شرح مہذب وغیرہ میں مذکور ہیں۔

فصل کی دلیل (۱): عن طلحة عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ قال دخلت على النبي ﷺ و هو يتوضأ فرأيتہ يفصل بين المضمضة و الاستنشاق (ابوداؤد باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق ص ۲۰ ج ۱) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحْتِجَاج ہے۔ ابن الصلاح نے اسکو حسن کہا ہے۔ یہ حدیث طبرانی میں زیادہ واضح ہے۔ اس میں ہے ان رسول اللہ ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا یاخذ لكل واحدة ماء جديداً.

سوال: امام ابوداؤد نے ص ۱۹ ج ۱ پر اس سند پر کلام کیا ہے ایش هذا طلحة عن ابيه عن جده۔
جواب: علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں جس حدیث پر کلام کیا ہے اس میں صحیح رأس کا ذکر ہے اور جہاں پر کلام نہیں کیا اس میں فصل کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ مضمون ان کے ہاں صحیح ہے۔ اسی لئے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب فی الفرق بین المضمضة و الاستنشاق۔ (معارف السنن ص ۱۶۹ ج ۱)

دلیل (۲): عن شقيق بن سلمة قال شهدت علياً رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ توضأ ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق (صحيح ابن السكّن) حافظ ابن حجر نے التلمیض میں اسے روایت کر کے سکوت کیا ہے۔ لہذا یہ ان کے ہاں معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ (۳) عن سفیان بن سلمة قال شهدت عثمان رضی اللہ عنہ توضأ ثلاثا ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق ثلاثا ثم قال هكذا توضأ النبي ﷺ رواه البغوی۔ (۴) وہ تمام احادیث جن میں یہ الفاظ ہیں توضأ ثلاثا ثلاثا فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا۔ ان کا متبادل مفہوم فصل ہے۔ اس نوع کی مرفوع حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔

وصل کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي ﷺ مضمض و استنشق من كف واحد (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی)

جواب (۱): یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن زید کے گھر وضو بنایا تھا۔ اسے حضرت عبداللہ نقل کر رہے ہیں۔ تو یہ بیان جواز محمول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حکایۃ حال لا عموم لہا (فتح الباری، فتح الملہم ص ۳۹۶ ج ۱، فیض الباری ص ۲۹۱ ج ۱، معارف السنن ص ۱۷۱ ج ۱) (۲) محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ من یکف واحد کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہتھیلی استعمال کرتے تھے دونوں ہتھیلیاں استعمال نہیں فرماتے تھے جیسے غسل وجہ میں دونوں استعمال ہوتی ہیں۔ (۳) مطلب یہ ہے کہ صرف ایک ہتھیلی (دائیں) استعمال فرماتے تھے یہ نہیں کہ منہ کے لئے دائیں اور ناک کے لئے بائیں استعمال کی جائے۔

دلیل (۲): ایک حدیث میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو کرتے ہوئے تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد پھر فرمایا من سرہ ان یعلم وضوء رسول اللہ ﷺ فہو ہذا (ابوداؤد) **جواب (۱):** بیان جواز پر محمول ہے (۲) اس کی سند میں شعبہ متفرد ہے ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (معارف، فتح الملہم ص ۳۹۹ ج ۱، البیاض ص ۱۰۲، بذل ص ۶۹ ج ۱)

باب تخلیل اللحیۃ

لحیہ دو قسم ہے۔ خفیفہ کہ اندر کا چمڑا دکھائی دے۔ اس کے اندر چمڑے تک پانی پہنچانا فرض ہے۔ کثیفہ کہ اندر کا چمڑا نظر نہ آئے اس سے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں۔ اوپر سے دھونا فرض ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں وضو میں تخلیل لحیہ واجب نہیں۔ پھر بعض کے ہاں سنت اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مندوب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں مستنون ہے۔ امام مالکؒ کے چار قول ہیں ایک استحباب کا ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): احادیث باب سے مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ نہ کہ وجوب۔ (۲) آیت وضو میں اس کا ذکر نہیں ہے اگر واجب ہوتا تو اس میں ذکر ہوتا۔ (۳) اعرابی کی تعلیم والی حدیث میں بھی صرف توجہ کما امرک اللہ ہے۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۴) آنحضرت ﷺ کے وضو نقل کرنے والے صحابہ کرامؓ بہت زیادہ ہیں مگر تخلیل لحیہ کے راوی چند ایک ہیں اگر وجوب ہوتا تو سب نقل کرتے۔ (۵) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک غرغہ سے منہ دھویا (بخاری) جب کہ آپ کی داڑھی مبارک گھنی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایک غرغہ غسل وجہ اور تخلیل لحیہ

کے لئے ناکافی ہے۔

اہل ظاہر کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته و قال هكذا امرني ربي (ابوداؤد باب تخليل اللحية)

جواب (۱): اس کی سند میں الولید بن زوران مجہول ہے۔ نیز حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس کے سارے طرق ضعیف ہیں بہر حال مذکورہ احادیث و دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت یا استحباب پر محمول ہے۔ (۲) آپ کی خصوصیت ہے، امرنی ربی کا لفظ اسی طرف مشیر ہے۔

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ و اہل ظاہر کے ہاں غسل جنابت میں تخیل لحيہ واجب ہے۔ امام مالک کی ایک روایت و جوب کی دوسری روایت سنیت کی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بسند ضعیف) (۲) حسن بصری کی مرسل روایت ہے تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق بسند صحيح) (معارف ص ۱۷۲ ج ۱ بذل المجہود ص ۸۶ ج ۱ البیانہ ص ۱۰۸ ج ۱ الکوکب الدرۃ محضی ص ۲۶ ج ۱)

باب ما جاء في مسح الرأس

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں ربع راس کا مسح فرض ہے۔ استیعاب سنت ہے۔ امام مالک کے ہاں استیعاب فرض ہے۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے ہاں ادنیٰ ما يطلق عليه اسم المسح فرض ہے۔ کم از کم تین بال پر مسح فرض ہے۔ امام احمد کے ظاہر قول میں مرد کے لئے استیعاب اور عورت کے لئے مقدم الرأس کا مسح فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل: قوله تعالى و امسحوا برؤسكم مقدار مسح میں مجمل ہے۔ احادیث میں اس کی تفسیر کم از کم ربع راس سے کی گئی ہے۔ (۱) عن المغيرة بن شعبه رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بناصيته (مسلم ابوداؤد) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يتوضأ و عليه عمامة فطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (ابوداؤد و سکت علیہ)

(۳) عن عطاء مرسلًا أنه ﷺ توضع فحسر العمامة و مسح مقدم رأسه (بيهقي) مرسل
روایت جمہور کے ہاں حجت ہے خصوصاً جب کہ اس کی مؤید مسند روایت بھی ہو۔
امام مالک کی دلیل: مذکورہ آیت ہے کہ اس میں باء زائد ہے۔
جواب: اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ ناصیہ کے مسح پر اکتفاء نہ فرماتے۔
امام شافعی کی دلیل: بھی آیت مذکورہ ہے کہ اس میں مسح کا لفظ مطلق ہے۔ لہذا اسے اپنے
اطلاق و عموم پر رکھنا چاہئے۔

جواب (۱): اگر ناصیہ کی مقدار سے کم مسح کافی ہوتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک آدھ مرتبہ
آپ ﷺ اس پر عمل فرماتے مگر ایسا کہیں ثابت نہیں۔ (۲) اگر مطلق بعض مراد ہوتا تو مسح کو الگ ذکر
کرنے کی ضرورت نہیں تھی چند بالوں کا مسح تو از خود غسل وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ لہذا بعض معین
مراد ہے جس کی تفسیر احادیث مذکورہ میں مقدار ناصیہ سے کر دی گئی ہے۔ (فتح القدیر ص ۵ ج ۱، فتح
الملمع ص ۳۹۰ ج ۱، البیہقی ص ۱ ج ۱)

باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں سر کا مسح ایک بار کرنا سنت ہے۔ امام شافعی کے ہاں تین بار کرنا مستحب
ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے فمسح برأسه
فأقبل و ادبر مرة واحدة (بخاری، مسلم، ابوداؤد) امام بخاری نے اس حدیث پر باب مسح الرأس
مرة کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲) حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے مسح رأسه
مرة واحدة (ابوداؤد و ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ (۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
نے تعلیم کے لئے وضو کر کے دکھایا۔ اس میں یہ بھی ہے فمسح برأسه مرة واحدة پھر فرمایا
هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ (ابوداؤد) اس پر امام ابوداؤد فرماتے ہیں احادیث عثمان
الصحيح كلها تدل على مسح الرأس انه مرة۔ (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی وضو کی عملی تعلیم دی
فمسح برأسه مرة واحدة پھر فرمایا من سره ان يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا (ابوداؤد)
(۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ قال ومسح برأسه و اذنيه مرة

واحدة. (ابوداؤد) (۶) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے انہ رضی اللہ عنہ مسح راسه مرة واحدة پھر آپے فرمایا من زاد علی هذا فقد اساء وظلم (صحیح ابن خزيمة)
امام شافعی کی دلیل (۱): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا الا اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم توضأ ثلاثا ثلاثا (بخاری و مسلم)

جواب: خود محدث بیہقی شافعی فرماتے ہیں یہ روایت مطلق ہے۔ مفسر روایات میں صراحت ہے کہ غسل اعضاء میں تثلیث تھی اور مسح راس ایک بار تھا لہذا یہ ثلاثا ثلاثا ما سوا مسح راس پر محمول ہے۔
دلیل (۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعض مرفوع روایات میں تصریح ہے مسح راسه ثلاثا (ابوداؤد)
جواب (۱): مذکورہ بالا صحیح روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت مطلب یہ ہے کہ استیعاب کی غرض سے ایک پانی سے بار بار ہاتھ پھیرنا درست ہے۔ حافظ ابن حجر شافعی نے یہی توجیہ کی ہے۔ و يحمل ما ورد من الاحادیث فی تثلیث المسح ان صحت علی ارادة الاستیعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بین الادلة (فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱) نیز تین بار مستقل پانی سے مسح کرنا غسل بن جائیگا جو خلاف موضوع ہے۔
دلیل (۳): غسل اعضاء پر قیاس ہے۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے اگر قیاس کرنا ہے تو تیمم۔ مسح علی الخفین۔ مسح علی الجبیرہ پر قیاس کرنا چاہئے یعنی مسح کو مسح پر قیاس کیا جائے نہ کہ غسل پر (معارف۔ فتح الملہم۔ البیانہ)

باب ما جاء انه ياخذ لرأسه ماء جديداً

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں مسح راس کے لئے جدید پانی لینا سنت ہے۔ غسل یدین سے بچی ہوئی تری سے مسح کرنا بھی جائز ہے۔ شافعیہ کے ہاں جدید پانی سے مسح کرنا فرض ہے۔ بقیہ تری کافی نہیں۔
حنفیہ کی دلیل (۱): عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان فی یدیه (ابوداؤد، مسند احمد) امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح لہا حجاج ہے۔ گواسکی سند میں ابن عقیل متکلم فیہ راوی ہے مگر امام ترمذی نے اس کی حدیث کو بعض جگہ حسن اور بعض جگہ صحیح لکھا ہے۔ (۲) حافظ ابن حجر نے لکھا ہے وروی الدارقطنی و البیہقی عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ بلفظ مسح رأسه بما فضل فی یدیه من الماء و فی

روایۃ بطل فی یدیدہ و اسنادہ حسن۔ (۳) محدث ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں روى عن علی ؑ و ابن عمر ؓ و ابی امامۃ ؓ فیمن نسی مسح رأسه اذا وجد بللا فی لحيته اجزأه ان یمسح رأسه بذلك البلل۔

شافعیہ کی دلیل: حضرت عبد اللہ بن زید ؓ کی مرفوع حدیث ہے۔ انہ راى النبی ؐ توضأ و انہ مسح رأسه بعاء غیر فضل یدیدہ (مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے سنیت پر محمول ہے۔ خفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ شافعی مسلک میں ایک حدیث متروک ہو جاتی ہے۔ لہذا خفی مسلک رائج ہے۔ (معارف ص ۱۸۰ ج ۱، بذل ص ۷۳ ج ۱، حاشیۃ الکوکب الدرۃ ص ۲۸ ج ۱)

باب مسح الاذنین

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں کانوں کے مسح کے لئے جدید پانی ضروری نہیں۔ بلکہ مسح رأس والی بقیہ تری بھی کافی ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں جدید پانی لینا ضروری ہے۔ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے اقوال بھی ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی امامۃ ؓ قال توضأ النبی ؐ فغسل وجهہ ثلاثا و یدیدہ ثلاثا و مسح برأسه و قال الاذنان من الرأس (ترمذی۔ ابوداؤد) محدث ابن دقین العید "الامام" میں لکھتے ہیں الحدیث عندنا حسن آپ ؐ کی بعثت کا مقصد احکام کی تعلیم دینا تھا نہ کہ خلقت بتلانا جو محسوس و مشاہد چیز ہے تو حدیث کا مطلب ہوا کہ کان، سر کے حکم میں ہیں لہذا مسح رأس والا پانی مسح اذنین کے لئے بھی کافی ہے۔

سوال: قال حماد لا ادری هذا من قول النبی ؐ او من قول ابی امامۃ ؓ (ترمذی۔ ابوداؤد)

جواب: یہ قول نبوی ہے ابن ماجہ و مسند احمد میں اس کی صراحت ہے۔ عن ابی امامۃ ؓ ان رسول اللہ ؐ قال الاذنان من الرأس۔ **دلیل (۲)** عن عبد اللہ بن زید ؓ قال قال رسول اللہ ؐ الاذنان من الرأس (ابن ماجہ۔ سند قوی) **دلیل (۳)** عن ابن عباس ؓ ان النبی ؐ قال الاذنان من الرأس (دارقطنی) قال ابن القطان اسنادہ صحیح۔ نیز اس مضمون

(الاذان من الرس) کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے دارقطنی و طبرانی میں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں مروی ہیں گو یہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں تو یہ قولی حدیث آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دلیل (۴) متعدد فعلی احادیث سے ثابت ہے کہ مسح اذنین۔ مسح راس کے ساتھ اور اس کے ضمن میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فاخذ ماء فمسح برأسه و اذنيه (ابوداؤد) حضرت ربیع بنت معوذہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے فمسح برأسه ما قبل منه وما ادبر و صدغیه و اذنيه (ابوداؤد، ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے و مسح برأسه و اذنيه (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) امام نسائی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب مسح الاذنین مع الرأس وما يستدل به علی انهما من الرأس (نسائی ص ۲۹ ج ۱)۔ دلیل (۵) عن عبد الله الصنابحي رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا توضأ العبد... فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه (نسائی، موطا مالک، ابن ماجہ) دلیل (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال الا اخبركم بوضوء رسول الله ﷺ فاخذ غرفة فمسح برأسه و اذنيه (صحيح ابن مندة و صحيح ابن خزيمة) حاکم کی صحیح ابن حبان میں یہ الفاظ ہیں ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه و اذنيه۔

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ انه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلافا للماء الذي اخذ لرأسه (مسند حاکم، بیہقی، سند صحيح) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان اذا توضأ ياخذ الماء باصبعيه لاذنيه (موطا مالک، بیہقی) جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بیان جواز پر محمول ہے۔ (۲) مؤول ہے۔ سابقہ تری کے ختم ہونے پر محمول ہے۔ (۳) کثرت رواۃ و طرق کی وجہ سے سابقہ روایات رائج ہیں (معارف ص ۸۲ ج ۱، بذل المجہود ص ۸۰ ج ۱، البیانہ ص ۱۰۳ ج ۱، نصب الراية ص ۱۸ ج ۱)

باب فی تخلیل الاصابع

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں وضو میں تخلیل اصابع مسنون ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ (معارف، شرح المہذب، نیل الاوطار)

عدم وجوب کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس میں اعرابی کو تعلیم دی گئی ہے اس میں ہے تو ضاً کما امرک اللہ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یہ آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ اس میں تخیل اصابع کا کوئی ذکر نہیں۔ (۲) وہ احادیث جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا بیان ہے۔ وہ سب تخیل کے ذکر سے خالی ہیں۔

وجوب کی دلیل: احادیث باب ہیں ان میں تخیل کا امر ہے۔ (۱) حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأت فخلل الاصابع (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) حضرت ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے اذا توضأت فخلل اصابع یدیک ورجلیک (ترمذی و ابن ماجہ) جواب مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت و استحباب پر محمول ہیں (البحر الرائق ص ۲۳ ج ۱)

باب ما جاء ویل للعقاب من النار

مسئلہ: اہل سنت کا اس پر جماع ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے۔ رافضیہ کے ہاں مسح واجب ہے۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قوله تعالى وارجلکم الی الکعبین - نصب والی قراءت پر اس کا عطف وجوہم پر ہے۔ (۲) متواتر احادیث جو غسل رجليں پر دال ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل رجليں پر عمل فرمایا ہے۔ ہاں موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۳) قال عبد الرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور فی سننہ، رافضیہ کا مذہب اسلام کی ضد ہے۔ ان کے ہاں موزوں پر مسح ناجائز ہے اور موزے نہ ہوں تو مسح واجب ہے۔ رافضیہ کا شبہ وارجلکم والی قراءت ہے۔

جواب (۱): امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ دونوں قراءتیں متواتر ہیں جو بمنزلہ دو آیات کے ہیں۔ نصب والی قراءت حالت عدم تخفف پر محمول ہے اور جر والی حالت تخفف پر محمول ہے۔ اس پر قرینہ احادیث متواترہ ہیں۔ (۲) اصل قراءت نصب والی ہے۔ اور جر کی قراءت جر جوار پر محمول ہے۔ جیسے انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم (ہود) الیم عذاب کی صفت ہے تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار میں مجرور ہے۔ انی اخاف علیکم عذاب یوم محیط (ہود) یہاں بھی محیط عذاب کی صفت ہے۔ تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ عرب کا محاورہ ہے حجر ضب خرب،

خراب حجر کی صفت ہے تو مرفوع ہونا چاہئے مگر ضرب کے جوار میں مجرور ہے۔

سوال: زجاج نحوئی نے کہا ہے کہ جر جوار صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے اور فصیح کلام میں اس کے وقوع کا انکار کیا ہے۔ علامہ آلوسی بغدادی نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے جمہور ائمہ عربیت، انفس ابو البقاء وغیرہ جواز کے قائل ہیں۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں زجاج کا تفرد معتبر نہیں، ویسے بھی مثبت نافی سے رائج ہوتا ہے۔ پھر مفسر آلوسی نے قرآن مجید سے جر جوار کی مذکورہ بالا مثالیں پیش کی ہیں (تفسیر روح المعانی ص ۷۶ ج ۶)

جواب (۳): امام طحاوی ابن حزم کے ہاں صحیح جائز تھا پھر نصب والی قراءت سے منسوخ ہوا۔ تو جر والی قراءت کی تلاوت باقی ہے حکم منسوخ ہے (حقائق السنن ص ۲۳۹ ج ۱)

فائدہ (۱): حافظ ابن حجر فرماتے ہیں غسل رجلین پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و انس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف منقول تھا۔ لیکن پھر ان کا اس سے رجوع ثابت ہے۔ (فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱) (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضو علی الوضو کی صورت میں صحیح ثابت ہے۔ جواب بھی بالاتفاق جائز ہے (نسائی باب صفة الوضوء من غیر حدث۔ ابوداؤد، شعلانی ترمذی) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں و هذا وضوء من لم یحدث۔ (۳) مفسر آلوسی نے اس مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے اور رافضیوں کے تمام شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔ (روح المعانی ص ۷۶ ج ۶، معارف ص ۱۸۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۰۳ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۲۳۷ ج ۲، فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱)

باب المندیل بعد الوضوء

مسئلہ: حنفی، مالکی، حنبلی کے ہاں وضو کے بعد رومال وغیرہ سے پانی خشک کرنا لابس بہ کے درجہ میں ہے۔ شافعی کے اس میں متعدد قول ہیں۔ اشہر قول میں ترک مندیل مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرقة ینشف بها بعد الوضوء (ترمذی) (۲) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه (ترمذی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی میں بھی مروی ہے گویہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۳) ایک مرفوع حدیث ہے ان النبی

ﷺ کان له مندیل او خرقة یمسح بها وجهه اذا توضأ (رواه النسائی فی الکنی بسند ضعیف کذا فی عمدة القاری ص ۱۹۵ ج ۳)

شافعیہ کی دلیل: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی معروف روایت ہے (مسلم، بخاری، ابوداؤد) قالت ادنیت غسله من الجنابة ثم اتیتہ بالمندیل فردہ (مسلم) مسلم کی دوسری سند میں ہے اتی بالمندیل فلم یمسه و جعل یقول بالماء هكذا یعنی ینفضہ۔ بخاری ص ۳۰ ج ۱ میں یہ الفاظ ہیں ثم اتی بمندیل فلم ینفض بها۔ ابوداؤد ص ۳۷ ج ۱ میں یہ الفاظ ہیں فناولته بالمندیل فلم یأخذه و جعل ینفض الماء عن جسده۔

جواب: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا مندیل پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رومال سے پانی خشک کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ ورنہ وہ پیش نہ فرماتیں۔ نیز ہاتھ سے پانی جھاڑنا بھی تو مندیل استعمال کرنے کے قائم مقام ہے۔ لہذا رد کرنا کسی خاص وجہ سے ہوگا۔ مثلاً (۱) مندیل صاف نہیں ہو گا (۲) یا گری کی وجہ سے تری مطلوب ہوگی (۳) جلدی ہوگی (۴) تواضع کے لئے (۵) پانی کی برکت باقی رکھنی مطلوب ہوگی۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ لم یکن یمسح وجهه بالمندیل بعد الوضوء ولا ابو بکر رضی اللہ عنہ ولا عمر رضی اللہ عنہ ولا علی رضی اللہ عنہ ولا ابن مسعود رضی اللہ عنہ رواہ ابن شاہین فی الناسخ والمنسوخ۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسنادہ ضعیف۔ (فتح الملہم ص ۷۷ ج ۱، عمدة القاری ص ۱۹۳ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۵۰ ج ۱، معارف ص ۲۰۲ ج ۱، فتح الباری ص ۳۱۲ ج ۱)

باب الوضوء بالمد

مسئلہ: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے آگے مد میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے تو صاع آٹھ رطل ہوا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت اور امام ابو یوسفؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ فقہاء عراق کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ تو صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہوا۔ امام ابو یوسفؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔ فقہاء حجاز کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن موسی الجہنی رضی اللہ عنہ قال اتی مجاہد بقدر حررتہ

ثمانیہ ارطال فقال حدثنی عائشة رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان یغتسل بمثل هذا (سنائی سند صحیح و الطحاوی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان النبی ﷺ کان یغتسل بالصاع و يتوضأ بالمد (ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع (مسلم) حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے ان النبی ﷺ يتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع (ترمذی، وقال حسن صحیح) تو ان احادیث کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ مد دو رطل ہوتا ہے۔ دلیل (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ يتوضأ باناء یسع رطلین و یغتسل بالصاع - ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱ و هو علی شرط مسلم و رواه احمد فی مسنده۔ دلیل (۳) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان يتوضأ بالمد رطلین و یغتسل بالصاع ثمانیہ ارطال (دارقطنی، سند ضعیف) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ دلیل (۴) عن ابراہیم النخعی قال کان صاع النبی ﷺ ثمانیہ ارطال ومدہ رطلین (کتاب الاموال لابی عبیدہ مرسلاً) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے۔ اسکی تائید میں سند روایت بھی ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔ دلیل (۵) حسن بن صالحؒ فرماتے ہیں صاع عمر رضی اللہ عنہ ثمانیہ ارطال (مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الزکوۃ) ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع صاع نبوی رضی اللہ عنہ کے مطابق ہوگا۔ حجاج بن یوسف نے عراق میں اس صاع عمر کو نافذ کیا تھا اور اہل عراق سے بطور امان کہا کرتا تھا الم اخرج لکم صاع عمر۔ اس صاع کو صاع حجاجی کہا جاتا تھا اور صاع عمری بھی۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت تھی۔ نہ کہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف۔ (۶) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں احتیاط اس میں ہے کہ کفارات و صدقات میں صاع عراقی اختیار کیا جائے تاکہ ذمہ داری سے سرخروئی کا یقین ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): ندیہ کے بارے میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال له صم ثلاثة ایام او اطعم ستة مساکین لكل مسکین نصف صاع (بخاری و مسلم) اور صحیحین کی دوسری روایت میں ہے فامرہ ان یطعم فرقابین ستة۔ قال ثعلب الفرق اثنا عشر مداً، و قال ابن قتیبہ الفرق ستة عشر رطلا۔ تو ائمہ لغت کی اس تشریح سے واضح ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔

جواب: ارباب لغت کا قول اس مقام میں احناف پر حجت نہیں کیونکہ ائمہ احناف خود لغت و عربیت

کے امام ہیں نیز صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ المد مکيال و هو رطلان اور رطل و ثلث۔
دلیل (۲): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان و
 مدنا اکبر الامداد فقال اللهم بارک لنا فی صاعنا (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمہ) اس
 سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع سب سے چھوٹا تھا۔ ظاہر ہے حجازی صاع عراقی صاع سے چھوٹا
 ہے۔ لہذا وہی مراد ہے۔

جواب: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حاشی صاع بھی مروج تھا اور وہ بتیس رطل کا تھا تو اس
 کی نسبت آٹھ رطل والا صاع اصغر ہے۔

فائدہ: صحیحین کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی تھی اللهم بارک لهم فی مکيالهم
 و فی صاعهم۔ تو اس میں معنوی وحی دونوں قسم کی برکت آگئی لہذا آپ کا صاع حساب بھی بڑا ہونا
 چاہئے (معارف ص ۲۰۹ ج ۱)۔ **دلیل (۳):** بیہقی وغیرہ میں قوی سند سے یہ واقعہ منقول ہے۔ حضرت
 امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ حج کے موقع پر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور صاع کی تحقیق فرمائی۔ مہاجرین و
 انصار کی اولاد میں سے پچاس شیوخ (بوڑھے) اپنے اپنے صاع لائے اور کہا ہذا صاع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ خمسہ ارطال و ثلث رطل تھے۔

جواب: اس میں علت خفیہ ہے۔ امام محمد، امام ابو یوسف کے مسلک اور اختلاف کو سب سے زیادہ
 جاننے والے اور نقل کرنے والے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمد دوسرے اختلافات و اقوال کی طرح
 اس کو بھی اپنی کتابوں میں نقل کرتے لیکن اس طرف اشارہ نہیں کیا لہذا یہ معلول وغیرہ معتبر ہے۔

دلیل (۴): دارقطنی میں ہے امام مالک نے اہل مدینہ سے صاع طلب کیے تو لوگ اپنے اپنے صاع
 لائے۔ کسی نے کہا حدثنی ابی عن ابیہ انہ کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی
 نے کہا حدثنی ابی عن اخیه انہ کان یؤدی بهذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ امام مالک نے
 ان کو مایا تو وہ خمسہ ارطال و ثلث رطل تھے۔

جواب: صاحب التصحیح محدث فرماتے ہیں اسنادہ مظلم و بعض رجالہ غیر مشہورین۔

فائدہ: محقق ابن الہمام فرماتے ہیں بقول بعض علماء یہ لفظی نزاع ہے۔ بغدادی رطل بیس استار کا ہوتا
 ہے۔ اور حجازی رطل تین استار کا تو ہر صاع عراقی ہو یا حجازی ۱۶۰ استار کا ہوا۔ واللہ اعلم (فتح القدیر
 ص ۲۴۱، بذل ص ۱۳۶ ج ۱، فتح المہلم ص ۴۷۱ ج ۱، اوجز المالک ص ۲۸۸ ج ۳، معارف ص ۲۰۹ ج ۱)

باب کراہیۃ فضل طہور المرأة

یہاں پر چند صورتیں ہیں (۱) مرد و عورت اکٹھے وضو یا غسل کے لئے بڑے برتن سے اپنے اپنے ہاتھ سے پانی لے کر طہارت حاصل کریں (۲) مرد کا فضل طہور (وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی) مرد کے لئے (۳) عورت کا فضل طہور عورت کے لئے (۴) مرد کا فضل طہور عورت کے لئے۔ یہ سب صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہیں۔ (۵) عورت فضل طہور مرد کے لئے۔ اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے امام احمد کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفۃ فاراد رسول اللہ ﷺ ان يتوضأ منه فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب (ترمذی، نسائی، ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن صحیح. (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یغتسل بفضل میمونۃ رضی اللہ عنہا (مسلم) امام احمد کی دلیل: عن الحكم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نہی ان يتوضأ الرجل بفضل طہور المرأة (ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے قول ”انی کنت جنباً“ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پہلے وارد ہو چکی تھی اس لئے اظہار حقیقت کیا (۲) نبی تنزیہی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان جواز پر محمول ہے۔ قالہ الجمهور. (۳) نبی جنبی عورت محمول ہے اس سے فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (۴) تطہیف و کثیفہ کا فرق ہے۔ تطہیف ہو تو جائز۔ کثیفہ ہو تو منع۔

قنییہ: ابوداؤد ص ۱۲ ج ۱ والنسائی میں مرفوع حدیث ہے۔ نہی رسول اللہ ﷺ ان تغسل المرأة بفضل الرجل الحدیث یہ حدیث باتفاق ائمہ اربعہ قابل توجیہ ہے کہ جواز کی احادیث سے یہ منسوخ ہے یا کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (بذل ص ۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۱۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۳ ج ۱)

باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیء

مسئلہ: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے اور پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا ذائقہ بدل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے۔ خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ جاری ہو یا راکد۔ اور اگر تغیر نہ ہو تو پھر قلیل و کثیر کا فرق ہے کہ قلیل بالاتفاق ناپاک ہے اور کثیر پاک ہے۔ آگے قلیل و کثیر کی حد

بندی میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے ہاں تین اوصاف میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ قلیل ہے اور ناپاک ہے۔ ورنہ کثیر ہے اور پاک ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مقدار قلتین کثیر ہے اور پاک ہے۔ اس سے کم قلیل و ناپاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت میں چونکہ حد بندی کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا اس میں مجتہدی بہ کی رائے اور غلبہ ظن کا اعتبار ہے جیسے اشتباہ قبلہ کے وقت غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اسی طرح مکان و ثوب کی طہارت و نجاست میں اشتباہ کے وقت بھی غلبہ ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو اگر ظن غالب یہ ہے کہ پانی میں ایک طرف واقع ہونی والی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا تو قلیل اور ناپاک ہے ورنہ کثیر اور پاک ہے۔ نجاست کی دوسری طرف سرایت کرنے کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ (۱) ایک طرف رنگ ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے (۲) تحریک بالید سے دوسری طرف حرکت ہو (۳) ایک طرف وضو کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔ (۴) ایک طرف غسل کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔

فائدہ (۱): حنفیہ کے ہاں وہ در وہ کثیر اور اس سے کم قلیل ہے یہ تحدید امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کا مسلک نہیں ہے اور نہ ان سے منقول ہے۔ بلکہ یہ امام محمدؒ کے ایک قول سے ماخوذ ہے۔ امام محمدؒ سے پوچھا گیا تھا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کم مسجدی هذا۔ بعد میں لوگوں نے اس مسجد کو ناپا تو وہ اندر سے ثمانیہ فی ثمانیہ اور باہر سے عشرة فی عشرة تھی۔ متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے لئے عشرة فی عشرة کو اختیار کر لیا کیونکہ ہر شخص صحیح رائے نہیں قائم کر سکتا کہ ایک جانب کی نجاست کا اثر کس صورت میں دوسری طرف پہنچتا ہے۔

فائدہ (۲): اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ تغیر وصف ہو یا نہ ہو۔ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ وہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی مطلق حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان الماء طهور لا ینجسہ شیء (ترمذی)

جواب: ابن ماجہ و دارقطنی میں یہ حدیث اس استثناء اور قید کے ساتھ ہے الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونہ لہذا مطلق سے استدلال درست نہیں۔

فائدہ (۳): شرح حدیث نے اس مقام پر اہل ظاہر کے جمود کے عجائب و غرائب نقل کئے ہیں۔ مثلاً لوبال فی اناء ثم صبہ فی ماء یجوز ان یتوضأ منه لانه ما بال فی الماء بل فی غیرہ و الحدیث لا یبولن احدکم فی الماء ثم یتوضأ منه و کذا لو تغوط فی الماء الجاری یجوز ان یتوضأ منه لانه تغوط و لم یبل و الممنوع البول لا التغوط و غیر ذلک قال النووی فی

شرح المہذب ص ۱۹۱ ج ۱ بعد نقل هذه العجائب و فسادہ مغن عن الافساد و هذا خرق
للاجماع لانه لا فرق بين البول و التغوط اجماعا.

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یبولن احدکم فی
الماء الدائم (بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ نہی رسول اللہ ﷺ ان یبال
فی الماء الدائم (مسلم) (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا استیقظ احدکم
من نومه فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا (بخاری، مسلم) اس مضمون کی مرفوع حدیث
حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں بھی ہے۔ (۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ
اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات (بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں
یہ الفاظ ہیں طہور اناء احدکم اذا و لغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات۔ اس مضمون کی مرفوع
حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مسلم، ابوداؤد، طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۵) حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ اذا وقعت الفارة فی
السمن فان کان جامدا فالقوها و ماحولہا و ان کان مانعا فلا تقریوہ (ابوداؤد، نسائی) اس
مضمون کی مرفوع حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ص ۱۳۷ ج ۱ میں بھی مروی ہے۔ اس
کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ ﷺ سئل عن فارة سقطت فی سمن فقال القوها و ماحولہا و
کلوا سمنکم و دوسری سند میں ہے خذوها و ماحولہا فاطرحوہ۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ نجاست
گرنے سے پانی وغیرہ کی نجاست پر دال ہیں ان میں نہ تحدید ہے نہ تغیر کی قید ہے۔ لہذا مبتلی بہ کی
رائے کا اعتبار ہے۔

دلیل (۷): قرآن مجید کی متعدد آیات میں محرمات اور نجاسات سے اجتناب کا حکم ہے جیسے و یحرم
علیہم الخبائث (اعراف) انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (بقرہ و نحل) حرم
علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (المائدة) انما الخمر و المیسر فاجتنبوہ لعلکم
تفلحون (المائدة) ان آیات کا معنی یہ ہے کہ ان محرمات کا استعمال منع ہے خواہ تنہا ہوں یا کسی چیز
میں مخلوط تغیر کی کوئی قید نہیں ہے۔ بس مبتلی بہ کا ظن غالب ہو کہ حرام و نجس چیز کے اجزاء استعمال ہو
رہے ہیں تو وہ حرام ہے اس سے پرہیز لازم ہے (فتح الملہم ص ۴۳۱ ج ۱)

امام مالک کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قبل یا رسول اللہ انتوضا
من بیر بضاعة و ہی بیر یلقى فیہا الحیض و لحوم الکلاب و النتن فقال رسول اللہ ﷺ ان

الماء طہور لا ینجسہ شیء (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) امام احمد۔ یحییٰ بن معین۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ دارقطنی و ابن ماجہ کی اس روایت میں یہ زیادت بھی ہے الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ و لونہ۔ امام مالک اس مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ اہل ظاہر صرف ابتدائی جملہ (بدوں استثناء) سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب (۱): گو مذکورہ بزرگوں نے اس کی توثیق کی ہے مگر محدث ابن القطان نے دلائل سے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ابوداؤد نے باب ما جاء فی بیر بضاعة میں اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ محدث ابن القطان مغربی اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھتے ہیں ان فی سندہ اختلافاً فقوم یقولون عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع و قوم یقولون عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع و منهم من یقول عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من یقول عن عبد الرحمن بن رافع و کیف ما کان فهو لا یعرف لہ حال و لا عین (آثار السنن ص ۸) غالباً اس اضطراب کی وجہ سے شیخین نے اس کو نہیں لیا۔ بہر حال مذکورہ بالا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے ان الماء طہور میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ صرف بیر بضاعة کا پانی مراد ہے۔ سوال کا منشا وہم تھا کہ پہلے کسی زمانہ میں مشرکین و منافقین اس میں قاذورات وغیرہ ڈالتے تھے۔ یا کنواں نشیب میں تھا اور زمانہ سیلاب میں از خود قاذورات اس میں گرتے تھے گواہ نہیں ہیں لیکن سابقہ صورت کی وجہ سے نجاست کا وہم تھا تو ازالہ وہم کے لئے فرمایا ان الماء طہور اہ یہ توجیہ ضروری ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زیر استعمال پانی میں کوئی کافر بھی گندگی نہیں ڈالتا چہ جائیکہ کوئی مسلمان اور وہ بھی نظافت پسند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسا کریں۔ بالخصوص جب کہ پانی کی قلت بھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا پانی خود نوش فرماتے تھے۔ کذا قال الخطابی فی معالم السنن و العینی و الطیبی۔

جواب (۳): امام طحاوی فرماتے ہیں بیر بضاعة کا پانی جاری تھا۔ اس سے باغ وغیرہ کی سیرابی ہوتی تھی۔ کانت طریقاً للماء الی البساتین (طحاوی ص ۱۱۱ ج ۱) ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغات وغیرہ سیراب کئے جاتے تھے۔ مؤرخ واقدی گو حدیث کے سلسلہ میں ضعیف ہیں مگر سیر و مغازی میں معتبر ہیں۔ حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں متعدد جگہ لکھا ہے انہم اتفقوا ان قول الواقدی حجة فی السیر و المغازی کلھا۔ غلامہ واقدی فرماتے ہیں کانت بیر بضاعة سبعا فی

سبع و عیونہا کثیرۃ فہی لا تنزع (فتح بلاذری) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں بخاری کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیر بضاعہ کے پانی سے باغات اور سبزیوں کی آب پاشی ہوتی تھی عن سہل قال کنا نقرح بیوم الجمعة قلت و لم قال کانت عجوز لنا ترسل الی بضاعة قال ابن مسلمة نخل بالمدينة فتأخذ من اصول السلق فتطرحه فی قدر و تکرکر (طحن) حبات من شعیر فاذا صلینا الجمعة انصرفنا نسلّم علیہا فتقدمہ الینا فنرح من اجلہ و ما کنا نقیل و لا نتغدی الا بعد الجمعة (بخاری باب تسلیم الرجال علی النساء ص ۹۲۳ ج ۲) یہی حدیث اختصار سے بخاری ص ۱۲۸ ج ۱ ابواب الجمعة میں بھی مروی ہے۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں فروایۃ الصحیح (البخاری) اصرح دلیل و اوضح حجة علی ان بیر بضاعة کانت تسقی بها الحقول و البساتین ہناک (معارف السنن ص ۲۲۷ ج ۱)

سوال: امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں میں نے بیر بضاعہ کی پیمائش کی۔ اس کا عرض چھ ذراع تھا۔ قیم بضاعہ نے کہا اکثر اس کا عمق ناف تک رہتا ہے۔ دربان نے کہا اس کی بنا میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

جواب: واقدی کی ولادت ۱۳۰ھ میں، وفات ۲۰۷ھ میں ہے۔ یہ خود مدینہ منورہ کے باشندے ہیں ابو داؤد کی نسبت مدینہ کے جغرافیہ سے زیادہ واقف ہیں۔ لہذا ان کی تحقیق رائج ہے۔ ابو داؤد اور عہد نبوت میں تقریباً دو سو سال کا فاصلہ ہے اور قیم و دربان دونوں مجہول ہیں۔ طویل زمانہ بعد کچھ تبدیلی کا آجانا مستبعد نہیں۔ بہر حال بیر بضاعہ کا پانی کثیر اور جاری تھا اس لئے پاک قرار پایا۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عمرؓ کی قلتین والی حدیث ہے۔ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو یسأل عن الماء یکون فی الفلاة من الارض و ما ینوبہ من السباع و الدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبیث (ابو داؤد۔ نسائی۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔

مسند احمد۔ صحیح ابن حبان۔ صحیح ابن خزیمہ)

جواب (۱): گو امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابو عبیدہؒ، حاکمؒ، ابن مندہؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ابن مہیینؒ نے حسن کہا ہے۔ لیکن مذاہب اربعہ کے کبار محدثینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ جیسے امام بخاریؒ کے استاذ علی بن المدینیؒ، ابن المنذرؒ، ابن جریرؒ، ابن عبد البرؒ مالکیؒ، قاضی اسماعیل مالکیؒ، قاضی ابو بکر ابن العربیؒ مالکیؒ، امام غزالی شافعیؒ، الرذیانیؒ، ابن دقینؒ، ابو الحجاج المزنیؒ، ابن تیمیہ حنبلیؒ، ابن قیم حنبلیؒ۔ یہ حدیث ان کے ہاں ضعیف ہے اور موقوف ہے۔ نیز ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اس پر بہت وزنی نقد کیا ہے کہ بالفرض اس کی سند کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس میں خفی علت ہے کہ پانی کا مسئلہ بذات خود

اہم تھا اس کا تعلق طاہر و نجس اور حلال و حرام سے تھا پوری امت اس کی محتاج تھی عرب میں پانی کی قلت تھی اگر یہ واقعہ مرفوع ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں مشہور ہوتا کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کو روایت کرتے پھر اہل مکہ، اہل مدینہ، اہل بصرہ، اہل کوفہ، اہل شام کے علم و عمل میں آتا جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کے راوی ہیں آپ کے کثیر تلامذہ میں سے صرف آپ کے صاحبزادے عبید اللہ و عبد اللہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ باقی تلامذہ نافع۔ سالم۔ ایوب۔ سعید بن جبیر و دیگر اس کو نقل نہیں کرتے لہذا یہ معلول و ضعیف ہے اور موقوف ہے (معارف السنن ص ۲۳۲ ج ۱) نیز یہ حدیث سند، متن، معنی ہر لحاظ سے مضطرب ہے۔

سند کا اضطراب: ولید بن کثیر کا استاذ محمد بن جعفر الزبیری ہے۔ یا محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ پھر آگے ان کا شیخ عبید اللہ بن عبد اللہ ہے یا عبد اللہ بن عبد اللہ ہے۔

متن کا اضطراب: بعض روایات میں قلتین ہے (ابوداؤد، ترمذی) بعض میں قلتین او ثلثا ہے (مسند احمد، دارقطنی) بعض میں اربعین قلتہ بعض میں اربعین غربا اور بعض میں اربعین دلوا ہے جن کی تفصیل نصب الرایۃ ص ۱۰۸ ج ۱ میں ہے۔

معنی کا اضطراب: قلتہ کا لفظ مشترک ہے۔ مشک۔ بڑا مٹکا۔ پہاڑ کی چوٹی۔ (نصب الرایۃ) ان کے علاوہ اور معانی بھی لسان العرب و تاج العروس میں مذکور ہیں۔

سوال: قلال ہجر مراد ہیں۔

جواب (۱): اس کی تعین پر کوئی دلیل نہیں ہے پھر قلال ہجر کی انواع مختلف ہیں۔ صغیر۔ کبیر تو ابہام باقی رہا۔

جواب (۲): حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں قلتین کی مقدار کا پانی معتدل زمین پر پھیلایا جائے چلو بھرنے سے زمین نہ کھلے اور ایک طرف کی حرکت سے دوسری طرف حرکت نہ ہو تو وہ عشر فی عشر ہوگا۔ صاحب احیاء السنن فرماتے ہیں وجہ بناء نحن فوجدناه كذلك (اعلاء السنن ص ۲۸۲ ج ۱)

جواب (۳): علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ حدیث قلتین کا مورد مکہ و مدینہ کے مابین چشموں کا پانی ہے جو کثیر اور جاری تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔ یسأل عن الماء یکون فی الفلاة و ما ینوبہ من السباع و الدواب، حالانکہ وہ پہاڑی اور ریگستانی زمین تھی جہاں پر پانی جلدی خشک ہو جاتا ہے (فتح الملہم ص ۳۳۳ ج ۱، معارف ص ۲۳۷ ج ۱)

فائدہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار کا اعتبار نہیں

تھا۔ (۱) عمر عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ فنزح مانہا (طحاوی۔ ابن ابی شیبہ۔ سند صحیح) (۲) عن محمد بن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر بہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فاخرج و امر بها ان تنزح (دارقطنی سند صحیح) (۳) عن میسرۃ ان علیا رضی اللہ عنہ قال فی بیر وقعت فارة فماتت قال بنزح مانہا (طحاوی سند حسن) ان واقعات پر کسی صحابی کا انکار یا حدیث قلین سے استدلال ثابت نہیں۔ جب کہ چاہ زمزم کا پانی قلین بالمعنی المعروف کی مقدار سے زائد تھا۔ (آثار السنن ص ۱۰)

باب فی ماء البحر انه طہور

مسئلہ: مچھلی بالا جماع حلال ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مچھلی کے سوا باقی بحری حیوانات حرام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں سب حلال ہیں۔ امام شافعیؒ کے متعدد قول ہیں۔ صحیح معتمد قول میں مینڈک حرام باقی سب حلال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کے موافق بھی ہے امام احمدؒ کے ہاں مینڈک مگر مچھلی حرام باقی سب حلال ہیں۔ الغرض ائمہ ثلاثہ کے مسالک قریب قریب ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حرمت علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر الآیۃ۔ (فائدہ) بحری و بری دونوں کو شامل ہے۔ (۲) و یحرم علیہم الخبائث (اعراف) عرب کی لطیف طبائع جن سے نفرت کرتی ہیں وہ الخبائث میں داخل ہیں۔ ان سب حیوانات بحری سے لطیف طبائع نفرت اور گھمن کرتی ہیں۔ لہذا یہ ضبیث اور حرام ہیں قالہ العینی (۳) عن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ان طبیباً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواء فنہا (ابوداؤد کتاب الطب ص ۵۴۱ ج ۲) جب دوا کے لئے قتل ممنوع ہے تو کھانے کے لئے بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔ (۴) پورے ذخیرہ احادیث میں کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی مچھلی کے سوا کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں۔ حلت کی صورت میں مچھلی کی طرح باقی حیوانات بھی عام کھائے جاتے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ احل لکم صید البحر (ماندہ) صید بمعنی مصید ہے اور اضافت استغرائی ہے۔

جواب: صید اپنے حقیقی مصدری معنی میں ہے۔ مقصود محرم کے افعال بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ آگے و

حرم علیکم صید البر میں صید کا حقیقی معنی مراد ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ... افترضاً من البحر فقال رسول اللہ ﷺ هو الطهور مانہ و الحل میتہ۔ (سنن اربعہ) تو الحل میتہ میں اضافت استغراقی ہے۔ کہ سمندر کے تمام اموات حلال ہیں۔

جواب (۱): اضافت عہدی ہے مراد صرف مچھلی ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ احلت لنا میتان و دمان فاما المیتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالکبد و الطحال (ابن ماجہ و مسند احمد و مسند شافعی۔ دارقطنی۔ بیہقی) بعض نے کہا یہ موقوف ہے۔ غیر مدرک بالقیاس موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

جواب (۲): حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں الحل بمعنی حلال نہیں بلکہ بمعنی ظاہر ہے اور یہ ما قبل "الطهور مانہ" کی علت ہے۔ احادیث میں حل بمعنی طہارت بھی وارد ہے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے حلت فبنی بھا (بخاری ص ۲۹۸ ج ۱) کہ جب حضرت صفیہ ماہواری سے پاک ہوئیں تو آپ کی رخصتی ہوئی۔ بخاری ص ۲۰۶ ج ۲ باب غزوة خیبر میں ہے حلت فبنی بھا رسول اللہ ﷺ ای طہرت من الحيض۔

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فالقی لنا البحر دابة يقال لها العنبر فاكلنا منه نصف شهر (بخاری ص ۲۲۵ ج ۲ و مسلم) یہ مچھلی کے علاوہ کوئی جانور تھا۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فالقی البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر (معارف ص ۲۵۷ ج ۱) بخاری ص ۲۲۵ ج ۲ کی دوسری سند میں ہے فاذا حوت مثل الطَّيْرَب (چھوٹا ٹیلا) (معارف ص ۲۵۳ ج ۱۔ بذل الجہود ص ۵۳ ج ۱ او جز المسالك ص ۴۹ ج ۱)

باب ما جاء في نضح بول الغلام

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں بچے اور بچی کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہری بول صبی کی طہارت کا قائل ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہ و امام مالک کے ہاں بول صبی و صبیہ دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعی و امام

احمد کے ہاں دونوں میں فرق ہے بول صبی میں نضح کافی ہے۔ بول صبیہ کا غسل ضروری ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاه (بخاری . مسلم . نسائی) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی یرضع فبال فی حجرہ فدعا بماء فصبه علیہ (مسلم) (۳) عن ابن ابی لیلی مرفوعاً ثم دعا بماء فصبه علیہ (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قالت دخلت بابن لی علی النبی ﷺ لم یاکل الطعام فبال علیہ فدعا بماء فرشه علیہ (صحاح ستہ) مسلم اور ابو داؤد میں یہ الفاظ ہیں فنضحه و لم یغسلہ۔ نضح اور رش کا معنی ہے چھڑکنا۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہاں نضح اور رش سے مراد غسل خفیف ہے۔ یعنی صرف پانی بہا دینا، ملنا، رگڑنا نہیں اس مقام پر صحیح مسلم کی روایات میں چار اقسام کے الفاظ ہیں۔ اتباع ماء۔ صب ماء۔ نضح۔ رش۔ سب سے مراد پانی بہانا ہے تاکہ ان میں تضاد نہ رہے۔ احادیث میں نضح اور رش بمعنی غسل بھی آیا ہے۔ (۱) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے و تنضحه ای تغسلہ۔ اس حدیث پر امام بخاری ص ۳۶ ج ۱ نے باب غسل الدم کا عنوان قائم کیا۔ مسلم ص ۱۴۰ ج ۱ پر علامہ نووی شافعی نے یہ باب قائم کیا ہے باب نجاسة الدم و كيفية غسلہ۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مذی کے بارے میں ہے اس میں ہے و انضح فرجک (مسلم ص ۳۳ ج ۱) اس پر علامہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں فمعناه اغسلہ یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، مؤطا مالک میں بھی ہے۔ (۳) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ام حیض کے بارے میں ہے ثم رشہ و صلی فیہ (ترمذی) اس پر امام ترمذی نے باب ما جاء فی غسل دم الحيض ص ۲۰ ج ۱ کا عنوان قائم کیا ہے۔ تو یہاں رش بھی غسل ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث میں ہے ثم اخذ قبضة اخرى من الماء فرش علی رجله اليمنى (ابو داؤد ص ۲۰ ج ۱) یہاں پر بھی رش بمعنی غسل ہے۔

سوال: مسلم و ابو داؤد میں و لم یغسلہ ہے جس میں صراحۃً غسل کی نفی ہے۔

جواب: مسلم کی ایک روایت میں و لم یغسلہ غسلاً ہے۔ مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے۔ اور مقید پر نفی قید کی طرف لوٹی ہے۔ تو مقصود غسل مؤکد اور غسل شدید کی نفی ہے۔ جن روایات میں نفی

مطلق ہے وہ بھی نفی مقید پر محمول ہے تاکہ تعارض و تضاد نہ رہے۔

فریق ثانی کی دلیل: عن لبابة رضی اللہ عنہ کان الحسین بن علی رضی اللہ عنہ فی حجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبال علیہ قال انما یغسل من بول الانسان ینضح من بول الذکر (ابوداؤد)
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نضح بمعنی غسل خفیف ہے تاکہ سب روایات میں تطبیق ہو جائے۔

فائدہ: بول مٹی و بول صبیہ کے ازالہ میں فرق کی متعدد وجوہ ہیں (۱) بچہ عموماً مردوں کی مجالس میں لایا جاتا ہے۔ لہذا اس میں تخفیف ہونی چاہئے۔ (۲) بچی کے مزاج میں رطوبت و برودت زیادہ ہوتی ہے اور اس کے پیشاب میں غلظت و تعفن زیادہ ہوتا ہے اس لئے غسل شدید ضروری ہے۔ بچے کے مزاج میں حرارت ہوتی ہے پیشاب میں رقت ہوتی ہے۔ غفوت کم ہوتی ہے لہذا شدت غسل ضروری نہیں۔ (بذل ص ۲۱۸ ج ۱، اوجز ص ۱۶۳ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۶۸ ج ۱)

باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمہ

مسئلہ: ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ، امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى و یحرم علیہم النجاسات (اعراف) خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں۔ ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے۔ لہذا حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے۔ جب کہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو۔ (اوجز ص ۱۹۷ ج ۲ عن البدائع)

(۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجہ، دارقطنی، مستدرک حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و لا اعرف له علة و اقره الذہبی و صححه ابن خزیمہ) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و التمسک بعموم حدیث ابی ہریرۃ الذی صححه ابن خزیمہ وغیرہ اولیٰ

لانه ظاهر فی تناول جميع الابوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد. (۳) عن ابي امامة رضي الله عنه مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في القبر (طبرانی کبیر و رجاله موثقون) (۴) عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهاوا منه (دارقطنی. بیہقی. طبرانی. حاکم. ضعیف) (۵) عن انس رضي الله عنه مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (دارقطنی. ضعیف) (۶) عن عمار رضي الله عنه مرفوعا انما يغسل الثوب من خمس من البول و الغائط و المني و الدم و القي (دارقطنی. کامل ابن عدی. مسند بزار. طبرانی کبیر و اوسط. بیہقی) یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی الله علیہ وسلم مر علی قبرین فقال انهما یعذبان و ما یعذبان فی کبیر اما هذا فكان لا یستتر من بوله (صحاح ستہ) گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

تنبیہ: نور الانوار ص ۶۸ پر ہے۔ انہ صلی الله علیہ وسلم لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرائه فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم و لا یتنزہ من بوله فحينئذ قال صلی الله علیہ وسلم استنزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه. اس پر علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں فلم ارہ فلو ثبت لکان فصلا فی الباب و حجة فی مورد النزاع (معارف السنن ص ۲۷۶ ج ۱) لیکن ایضاح البحاری ص ۳۶۶ ج ۹ میں ہے۔ یہ بیہقی کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور زجاجة المصابیح ص ۱۴۰ ج ۱ میں ہے و رواه الحاکم و قال هذا حدیث صحیح اتفق المحدثون علی صحته و کذا فی حاشیة نور الانوار ص ۶۸ و لامع الدارمی ص ۶۷ ج ۲ عن حواشی الکوکب الدری. واللہ اعلم.

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن انس رضي الله عنه قال صلی الله علیہ وسلم اشربوا من البائها و ابوالها (صحاح ستہ)

جواب (۱): ضرورت کے لئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم الیه کے تحت داخل ہے۔ غالباً آپ صلی الله علیہ وسلم کو وحی سے ان کی شفا کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث ہے ان فی ابوال الابل شفاء لذرۃ بطونهم (طحاوی. ابن المنذر)

جواب (۲): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

جواب (۳): مذکورہ احادیث سے مؤول ہے علفتها تبنا و ماء باردا کے قبیل سے ہے۔ ای اشربوا البانہا و استنشقوا ابوالہا۔ (۴) محرم میح سے رائج ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما اکل لحمة فلا باس ببولہ (دارقطنی)

دلیل (۳): عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا لا باس ببول ما اکل لحمة (دارقطنی)

جواب: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسناد کل منہما ضعیف جدا (التلخیص الحبیبر ص ۴۳ ج ۱)

لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۲۷۳ ج ۱ اوجز ص ۱۹۷ ج ۲، عینی شرح بخاری ص ۱۵۰ ج ۳، فتح الباری

ص ۲۸۸ ج ۱، لامع الدراری ص ۱۷۹ ج ۲، اعلاء السنن ص ۲۹۵ ج ۱)

مسئلہ قد اوی بالحرام: اس میں فقہاء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں۔ رائج و محقق یہ ہے کہ

اضطراری حالت میں جائز ہے جب کہ مسلمان متقی حاذق طبیب شہادت دے کہ اس مرض کا علاج

حرام کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس کی دلیل (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے اشربوا البانہا

و ابوالہا (صحاح سنہ) (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کو ضرورت کے تحت سونے کا

دانت بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (۳) اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن العوام

رضی اللہ عنہ کو اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو کھجلی کی وجہ سے لبس حریر کی اجازت عنایت فرمائی تھی

(فیض الباری ص ۳۳۸ ج ۱ عن الطحاوی)

ممانعت کی حدیث (۱): عن ام سلمة رضی اللہ عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الله لم يجعل شفاء امتی فی

ما حرم علیہا (ابوداؤد، ابن حبان) (۲) خمر کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا انہا داء و لیست بدواء (مسلم)

جواب (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حالت اختیار پر محمول ہیں۔ (۲) شفا کا لفظ مبارک امور

میں استعمال ہوتا ہے۔ شفاء لما فی الصدور (یونس) شفاء للناس (نحل) غیر مبارک امور میں

شفا کی بجائے منفعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس (بقرة) لسان

شریعت میں منفعت کو شفا نہیں کہا جاتا۔ شراب عرب کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی اور وہ اسے بذات خود

شفا سمجھتے تھے تو ان کی اصلاح اور سد باب کے لئے شراب کے بارے میں مطلقاً ممانعت فرمائی گئی۔

بہر حال حالت اضطرار ممانعت سے مستثنیٰ ہے۔ علامہ عینی ممانعت کی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و

الجواب القاطع ان هذا محمول علی الختیار (عینی شرح بخاری ص ۱۵۶ ج ۳، و نحوه فی فتح

الباری ص ۲۹۲ ج ۱، قبض الباری ص ۳۲۷ ج ۱ و معارف السنن ص ۲۷۷ ج ۱

باب الوضوء من النوم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز کی ہیئت پر نوم ناقض وضو نہیں۔ جیسے قیام۔ رکوع۔ سجود۔ تہجد۔ خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔ جس نوم میں استرخاء مفاصل ہو اور مقعد کا زمین پر تمکن نہ رہے وہ ناقض وضو ہے۔ جیسے اضطجاع۔ استلقاء، تورک، منہ کے بل لیٹنا۔ امام مالکؒ کے ہاں نوم ثقیل مطلقا ناقض ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے خارج، خفیف ناقض نہیں۔ ذرا سی حرکت سے جاگ جائے تو خفیف ہے ورنہ ثقیل۔ امام احمدؒ کے ہاں قلیل و کثیر کا فرق ہے۔ کثیر ناقض ہے۔ قلیل و سیر ناقض نہیں ایک آدھ منٹ قلیل ہے زیادہ کثیر ہے امام احمدؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام شافعیؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ نوم جلوس کی حالت میں جب کہ تمکن من الارض باقی ہو ناقض نہیں خواہ قلیل ہو یا کثیر پھر خواہ نماز میں یا نماز سے باہر۔ اس کے ماسوا سب ناقض ہے امام شافعیؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

دلائل: احادیث بظاہر بہت مختلف ہیں بعض مطلقا نقض پر دال ہیں جیسے حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضا (ابوداؤد) بعض مطلقا عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انسؓ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون و لا یتوضاؤن (ترمذی) اور بعض احادیث میں تفصیل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ حنفیہ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں اور حسب ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں (۱) عن ابن عباسؓ قال ﷺ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصله (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی من نام قائما او قاعدا وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض (کامل ابن عدی) (۳) عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله (مسند احمد و مسند ابو یعلیٰ و رجالہ موثقون کذا فی مجمع الزوائد) (۴) عن ابن عباسؓ مرفوعا لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله (بیہقی) (۵) عن حذیفہؓ قال کنت فی مسجد المدینۃ جالسا اخفق فقلت یا رسول اللہ هل

وجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبک (بیہقی۔ کامل ابن عدی) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون یصلون و لا یتوضاؤون (ترمذی) مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ینتظرون العشاء الاخرة حتی تخفق رؤسہم۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نوم قعود کی حالت میں نماز کی انتظار میں تھے۔ (۷) عن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا انه قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ (موطا مالک) (۸) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ موقوفا لیس علی المحتبئی النائم و لا علی القائم النائم وضوء حتی یضطجع (بیہقی۔ سند جید)۔ الحمد للہ حنفی مسلک سب سے زیادہ صریح اور واضح ہے۔ روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے۔ امام مالک مختلف احادیث کو ثقیل و خفیف پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں۔ امام احمد ان کو کثیر و قلیل پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں (بذل المجہود ص ۲۵ ج ۱، فتح الملہم ص ۵۰۰ ج ۱، عینی ص ۱۰۹ ج ۳، معارف ص ۲۸۳ ج ۱، فتح الباری ص ۲۷۰ ج ۱، شرح المہذب ص ۱۳ ج ۲، المغنی ص ۱۶۵ ج ۱)

باب الوضوء ما غیرت النار — باب فی

ترک الوضوء مما غیرت النار

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و ائمہ اربعہ کے ہاں ما غیرت النار کا کھانا پینا ناقض وضو نہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نقض کے قائل تھے۔ بعد میں یہ اختلاف ختم ہو گیا اور اس پر اجماع ہو گیا۔ امام ترمذی نے پہلے باب میں نقض والی روایات کی طرف متوجہ کیا ہے عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء مما مست النار دوسرے باب میں عدم نقض والی احادیث لائے ہیں اس سے اشارہ کیا کہ دوسرے باب کی روایات ناسخ ہیں۔ امام مسلم ص ۱۵۶ ج ۱ نے بھی اسی ترتیب سے احادیث ذکر کی ہیں پہلے منسوخ پھر ناسخ۔ امام بخاری نے باب من لم یتوضأ من لحم الشاة ص ۳۳ ج ۱ میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی نسخ کی تائید کی ہے و اکل ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ لحما فلم یتوضاوا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نسخ کی تصریح ہے قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱، نسائی)

سوال: اصول تو یہ ہے کہ قول نفل سے اور قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہوتا ہے لیکن یہاں برعکس ہے۔ یہ اصول تب ہے جب کہ تعارض ہو اور تاریخ نامعلوم ہو۔ نسخ کی تصریح نہ ہو۔ یہاں برعکس ہے۔ نسخ کی تصریح ہے (حقائق السنن) (بذل ص ۱۱۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۱، معارف)

باب الوضوء من لحوم الابل

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نقض وضو کے قائل ہیں خواہ گوشت پکا ہو یا کچا۔ ان کے ہاں یہ مستقل حکم ہے۔ ما مست النار سے اس کا تعلق نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد، نسائی)
امام احمد کی دلیل (۱): حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحوم الابل فقال تنوضأوا منها (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں بھی مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کان آخر الامرین ۱۷ سے سنوخ ہے۔
جواب (۲): وضو لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا، کلی کرنا۔ احادیث میں وضو کا لفظ اس لغوی معنی پر بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً (۱) حضرت عکراش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ و مسح ببلل کفہ و جہہ و ذراعیہ و رأسہ و قال یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار (ترمذی ص ۸ ج ۲ ضعیف) (۲) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے بركة الطعام الوضوء قبله و الوضوء بعده (ترمذی ص ۷ ج ۲) (۳) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول لا صحابہ اذا کان احدکم علی وضوء فاکل طعاما لا یتوضأ منه الا ان یکون لبن الابل اذا شربتموه فتمضمضوا بالماء (طبرانی کبیر و المختار للصباء المقدسی) اس توجیہ پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض احادیث میں لحوم ابل کے ساتھ البان ابل کا ذکر بھی ہے اور وضو کا حکم ہے (۱) حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل تنوضأ من لحوم الابل و

البانہا قال نعم (طبرانی کبیر۔ حسن) (۲) حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تو ضاوا من البان الابل (ابن ماجہ) حالانکہ باتفاق ائمہ اربعہ لبن ابل ناقض وضو نہیں ہے۔ ان حدیثوں میں وضو لغوی معنی پر محمول ہے اور وہ بھی استحباب کے درجہ میں ہے امام ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱ باب الوضوء من اللبن قائم کر کے حدیث لائے ہیں عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فدعا بماء فتمضمض الحديث تو ترجمۃ الباب سے بتلادیا کہ مضمضہ پر بھی وضو کا لفظ بولا جاتا ہے۔

فائدہ: بعض دیگر مسائل کی طرح اس مسئلہ میں تدریجاً تبدیلی ہوئی ہے۔ پہلے مطلقاً ما مست النار سے وضو کا حکم تھا پھر صرف لحم ابل سے وضو کا حکم تھا آخر میں مطلقاً ترک وضو کا حکم ہوا جیسے قتل کلاب کے بارے میں پہلے مطلقاً قتل کلاب کا حکم تھا۔ پھر صرف کلب اسود کے قتل کا حکم تھا۔ آخر میں قتل کلاب کو منع کر دیا گیا۔ اسی طرح حرمت شراب کا حکم بھی تدریجاً ہوا۔ یہ تدریجاً کبھی شدت سے خفت کی طرف ہوتی ہے جیسے مذکورہ مسائل میں اور کبھی خفت سے شدت کی طرف جیسے حرمت خمر میں (فتح الملہم ص ۳۹۰ ج ۱، معارف ص ۲۹۲ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۱۲ ج ۱)

باب الوضوء من مس الذکر

مسئلہ: امام ابوحنیفہ کے ہاں مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلاثہ نقض کے قائل ہیں۔

عدم نقض کی دلیل (۱): عن طلق بن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال هل هو الا مضغة منه او بضعة منه۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد) امام شافعی، ابو حاتم۔ ابوزرعة، دارقطنی، بیہقی۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن ابن حبان۔ طبرانی۔ حاکم۔ ذہبی۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی فرماتے ہیں ہو احسن من حدیث بسرة۔ عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں حدیث طلق احسن من حدیث بسرة۔ امام طحاوی فرماتے ہیں مستقیم الاسناد۔ محدث بنوری بحث کے بعد فرماتے ہیں حدیث قوی (معارف ص ۲۹۸ ج ۱) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس صحیح قوی سے معلوم ہوا یہ حصہ بدن دیگر اجزاء بدن کی طرح ایک جزء ہے لہذا ناقض نہیں ورنہ حرج لازم آئے گا۔ جو ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج) نص قطعی کے خلاف ہوگا۔ پھر جزئیہ کی علت دائمی ہے تو حکم بھی دائمی ہوگا۔ کبھی منسوخ نہیں

ہوگا۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عصمہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث دارقطنی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیث ضعیف ہیں۔ مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ عن علی رضی اللہ عنہ انه قال ما ابالی انفی مست او انفی او ذکرى۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما ابالی ذکرى مست فى الصلوة او اذننى او انفى۔ عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ انما هو (الذکر) بضعة منك مثل انفى او انفک۔ عن حذیفہ رضی اللہ عنہ ما ابالی مست ذکرى او اذننى۔ یہ سب آثار قوی سندوں سے طحاوی ص ۶۲ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۳ ج ۱ مؤطا امام محمد ص ۱۵ نصب الرایۃ ص ۷۰ ج ۱ میں مروی ہیں۔

سوال: حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ اھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور چلے گئے پھر نہیں آئے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے اور وہ نقض وضو کے قائل ہیں۔

جواب: حضرت طلق رضی اللہ عنہ دوبارہ ۹ھ میں بنو حنیفہ کے وفد میں مدینہ تشریف لائے جیسا کہ طبقات ابن سعد ص ۵۵ ج ۱ و سیرت ابن ہشام ص ۳۳ ج ۲ وغیرہ میں ہے مسجد نبوی کی فتح خیبر کے بعد دوبارہ تعمیر و مرمت ہوئی لہذا نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں امام احمد و علی بن المدینی و یحییٰ بن معین کا مناظرہ و مذاکرہ مشہور ہے (دارقطنی، بیہقی، مستدرک حاکم) لیکن ان میں سے کسی بزرگ نے نسخ کا دعویٰ نہیں کیا حالانکہ یہ حضرات ناخ و منسوخ سے زیادہ واقف تھے (کذا فی التلخیص ص ۲۶ ج ۱ لابن حجر و معارف السنن ص ۲۹۸ ج ۱)

اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

جواب (۱): یہ مسئلہ مردوں سے متعلق ہے اور عامۃ الورود ہے، اگر یہ واقعہ ہوتا تو کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی روایت کرتے نہ کہ صرف ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا۔ اس لئے علی بن المدینی شیخ امام بخاری نے اس پر طلق رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے کما مر آنفا لہذا یہ مرجوح ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ یہ خواص کے لئے ہے اور استحباب پر محمول ہے۔ (۳) وضو کا لغوی معنی مراد ہے ہاتھ دھونا، اس پر ایک قرینہ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من مس

ذکرہ او انشیہ او رُفَعِه فلیتوضأ (طہرائی کبیر و اوسط) حالانکہ مس رفع (بغل) اندام نہانی کا اردگرد) بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے بلکہ یہ حدیث استحباب یا غسل ید پر محمول ہے۔ (۴) قائلین نقض کا فروعات میں شدید اختلاف ہے۔ ابن العربی مالکی نے عارضة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۱۷ ج ۱ میں اس کی چالیس فروعات ذکر کی ہیں۔ بعض یہ ہیں کہ قصد وعدم قصد کا فرق۔ شہوت وعدم شہوت۔ پھر ید۔ ذراع۔ زائد انگلی سے مس۔ صغیر و کبیر۔ میت و حی کا فرق۔ انسان و حیوان کا فرق۔ دبر۔ انٹین کا مس وغیرہ تو قائلین نقض کے ہاں اس کا محمل متعین نہیں ہے مجمل ہے۔ بخلاف حنفیہ کے کہ وہ حضرت طلق ؓ کی حدیث پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں۔ لہذا وہ رائج ہے۔

دلیل (۲): آثار صحابہ ؓ ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہ ؓ سے ابن حبان میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا، ابو ایوب ؓ، جابر ؓ سے ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں۔
جواب: اکثر ضعیف ہیں۔ اور استحباب پر محمول ہیں (اوجز ص ۹۲ ج ۱، بذل ص ۱۱۰ ج ۱، معارف ص ۲۹۷ ج ۱)

باب ترک الوضوء من القبلة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مس مرأۃ ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ناقض ہے۔
حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله ﷺ و رجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطها (بخاری و مسلم)
(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے فقدت النبی ﷺ ذات ليلة فجعلت اطلبه ببدي فوقعت يدي على قدميه و هما منصوبتان و هو مساجد (مسلم ص ۱۶۱ ج ۱) امام نسائیؒ نے ”ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة“ کا عنوان قائم کر کے یہ مذکورہ دونوں حدیثیں لائے ہیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تیسری روایت ہے کان رسول الله ﷺ ليصلي و انا لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا اراد ان يوتر مسني برجله (نسائی۔ سند صحیح) (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چوتھی روایت ہے ان رسول الله ﷺ يتوضأ ثم يقبل ويصلي و لا يتوضأ و ربما فعل بي (ابن ماجہ۔ سند جيد) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پانچویں روایت ہے ان النبی ﷺ قبل بعض نسانه ثم خرج الى الصلوة و لم يتوضأ

قال قلت من هي الا انت فضحكت (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس حدیث پر امام ابوداؤد و امام ترمذی نے کلام کیا ہے، خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اس کی سند یوں ہے عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشة رضی اللہ عنہا، عروہ نام کے دو راوی ہیں۔ عروہ مزنی و عروہ بن الزبیر اگر یہاں عروہ مزنی مراد ہیں تو اس کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں تو حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع ثابت نہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ یہی حدیث ابن ماجہ۔ مسند ابو حنیفہ۔ مسند احمد۔ دارقطنی میں مروی ہے۔ اور اس کی سند میں عروہ بن الزبیر عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی صراحت ہے۔ نیز حدیث کا یہ جملہ ”فقلت لها من هي الا انت“ بھانجے کہہ سکتے ہیں۔ اجنبی نہیں کہہ سکتا۔ باقی رہا حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع تو محدثین کے ہاں چار حدیثوں میں سماع ثابت ہے جن کی تفصیل بذل المجہود ص ۱۰۹ ج ۱ پر ہے۔ ابوداؤد باب الوضوء من القبلة ص ۱۱۰ ج ۱ میں ہے قال ابوداؤد و قد روى حمزة الزيات عن حبیب عن عروہ عن عائشة رضی اللہ عنہا حدیثا صحیحا۔ ترمذی۔ کتاب الدعوات ص ۱۸۶ ج ۲ میں حبیب عن عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو حسن کہا گیا ہے۔ بہر حال یہ حدیث قوی اور حجت ہے۔ یہ حدیث قوی سندوں سے نسائی۔ ابن ماجہ۔ مسند بزار میں مروی ہے۔

فائدہ: محدث کبیر حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوری نے بذل المجہود ص ۱۰۹ ج ۱ میں عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی تیسری پر سات دلیلیں لکھی ہیں۔

اثمہ ثلثہ کی دلیل: قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (النساء) دوسری قراءت میں ہے لمستم النساء اور لمس کے حقیقی معنی چھونے کے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی تفسیر مروی ہے لہذا لمس مرآة ناقض وضوء ہے۔

جواب: یہاں ملامہ کے معنی جماع کے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی ہے۔ یہ تفسیر کنی وجہ سے رائج ہے (۱) اس تفسیر پر تنہم للجنابۃ کا حکم آیت سے ثابت ہوگا اور آیت جامع للاحکام ہوگی۔ بخلاف پہلی تفسیر کے کہ اس پر یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (۲) ملامہ باب مغالہ سے ہے طرفین کی مشارکت چاہتا ہے جو جماع میں پائی جاتی ہے (۳)

آپ ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی۔ ترجمان القرآن آپ کا لقب ہے۔ لہذا ان کی تفسیر راجح ہے۔

سوال: حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں ہوتا۔ لمس کے حقیقی معنی یہاں درست ہیں، تو جماع کے مجازی معنی لینا درست نہیں۔

جواب: قرآن کے وقت مجاز درست ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا صحیح احادیث مجاز کا زبردست قرینہ ہیں۔ فریق ثانی بھی اس کے اطلاق و عموم پر عمل نہیں کرتا۔ کیونکہ اکثر کے ہاں نقض کے لئے مس بالشہوت شرط ہے جب کہ آیت شہوت کی قید سے خالی ہے۔

فائدہ: متعدد آیات میں مس کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اور بالاتفاق جماع کا معنی مراد لیا گیا ہے۔ جیسے وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن (بقرة) لا جناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن (بقرة)

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اجنبیہ عورت سے بدوں جماع کے مس وغیرہ کیا پھر آپ ﷺ کے سامنے ندامت کا اظہار کیا اس پر آیت اقم الصلوٰۃ طرفی النہار اہ (ہود) نازل ہوئی۔ فامرہ النبی ﷺ ان يتوضا و یصلی (ترمذی، تفسیر سورۃ ہود ص ۱۳۹ ج ۲) اس مضمون کی حدیث مسند احمد۔ دارقطنی۔ بیہقی۔ حاکم میں بھی ہے۔

جواب (۱): خود امام ترمذی فرماتے ہیں لبس اسنادہ بمتصل، عبد الرحمن لم یسمع من معاذ رضی اللہ عنہ (ترمذی ص ۱۳۹ ج ۲)

جواب (۲): استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس واقعہ سے قبل وضو ثابت ہو جب کہ وہ ثابت نہیں۔

جواب (۳): یہ وضو ازالہ حدث کے لئے نہیں بلکہ کفارہ سینات کے لئے تھا۔ سیاق آیت اس پر قرینہ ہے ان الحسنات یذہبن السیئات بعض طرق میں ہے توضا وضوء حسنا (دارقطنی، بیہقی، حاکم) صحیح احادیث میں ہے کہ وضو حسن، کفارہ سینات ہے۔

دلیل (۳): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں القبلة من اللمس وفيها الوضوء، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے القبلة من اللمس و توضاوا منها، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں من قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء، یہ سب آثار بیہقی وغیرہ میں ہیں۔

جواب: موقوف آثار، مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح الملہم ص ۹۵ ج ۲)

معارف ص ۳۰۱ ج ۱، شرح المہذب ص ۲۳ ج ۲، المغنی ص ۱۸۸ ج ۱

باب الوضوء من الدم

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں تے ملا اثم اور دم سائل ناقض وضو ہے۔ خواہ سیلین سے خارج ہو یا غیر سیلین سے۔ امام مالک و امام شافعی کے ہاں دم سائل صرف خارج سیلین ناقض ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش رضی اللہ عنہ الى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق و ليست بالحیضة ثم توضى لكل صلوة (بخاری باب

الاستحاضة ص ۲۴ ج ۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دم استحاضہ اس لئے ناقض وضو ہے کہ یہ دم عرق ہے نہ اس لئے کہ خارج من السیلین ہے۔ یہ علت عام ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ بدن کے کسی حصے سے نکلنے والا خون دم عرق ہوتا ہے لہذا وہ ناقض وضو ہے۔ (۲) عن عدی بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قال

رسول الله ﷺ الوضوء من كل دم سائل (کامل ابن عدی و صحیح ابن حبان) یہ حدیث قوی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے (و التفصیل فی حاشیہ نصب الرایۃ ص ۲۸ ج ۱ و معارف السنن ص ۳۰۷ ج ۱) (۳) عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذي

فليتوضأ و ليتوضأ (ابن ماجہ، حدیث صحیح) نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث و حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ رعاف ناقض وضو ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔ گو یہ تین حدیثیں ضعیف

ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہیں اور حجت ہیں (بذل المعهود ص ۲۳ ج ۱) آثار صحابہ رضی اللہ عنہ (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ كان اذا رعف رجع فتوضأ (موطا مالک صحیح)

(۲) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ كان يقول اذا من اصابه رعاف او مذي او قئ انصرف فتوضأ (مسند شافعی۔ مصنف عبد الرزاق۔ مصنف ابن ابی شیبہ و صحیحہ البیہقی) (۳) عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا وجد احدكم في بطنه رزء او قينا اور رعافا فليتوضأ (دارقطنی۔ عبد الرزاق۔ بسند قوی) اس مسئلہ پر دیگر صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعین کے آثار بھی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علقمہ۔ اسود۔

شعی۔ عروہ۔ نخعی۔ قتادہ۔ حکم۔ حماد۔ سعید بن جبیر۔ حسن بصری۔ طاؤس۔ ابن سیرین۔ ان کی تفصیل عمدۃ القاری میں ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرجنا مع رسول الله ﷺ يعني في غزوة ذات الرقاع حتى رماه بثلاثة اسهم ثم ركع وسجد فلما رأى المهاجري ما بالانصارى من الدماء قال سبحان الله الحديث (ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱، باب الوضوء من الدم. مسند احمد) یہ حدیث بخاری باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين ص ۲۹ ج ۱ میں و یذکر عن جابر رضی اللہ عنہ مجہول کے صیغہ سے تعلیقاً مروی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مہاجر صحابی حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کو نماز کی حالت میں دشمن نے تین تیر مارے۔ اور ان کے بدن سے بہت خون نکلا مگر وہ نماز پڑھتے رہے تو معلوم ہوا کہ خارج من غیر سیبلین خون ناقض وضو نہیں۔

جواب (۱): اس کی سند میں عقیل مجہول راوی ہے اور محمد بن اسحاق مختلف فیہ ہے۔ اسی واسطے امام بخاری نے صیغہ مجہول سے اسے روایت کیا ہے۔ جو ضعف کی علامت ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) اس حدیث میں "الدماء" جمع کا لفظ ہے ظاہر ہے کہ اتنا زیادہ خون بدن اور کپڑوں کو لگا ہوگا۔ جو فریق ثانی کے ہاں بھی مبطل نماز ہے فمما هو جوابکم فہو جوابنا۔ الغرض اس سے استدلال درست نہیں۔ (۳) یہ صحابی کا عمل ہے آپ ﷺ کی تائید حاصل نہیں لہذا مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۴) الوضوء من کل دم سائل قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ اصولی طور پر حجت نہیں۔ (۵) ممکن ہے کہ نقض کا حکم بعد میں آیا ہو (۶) بدن اور کپڑوں کے ملوث ہونے کی صورت میں بالاتفاق نماز جائز نہیں۔ لہذا واجب التاویل ہے۔ وہ یہ کہ غلبہ حال کی وجہ سے صورت عبادت کو باقی رکھا گیا وہ صحابی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ اب موت کا وقت آ گیا ہے لہذا نماز کی صورت میں اس کا استقبال کیا جائے۔ سبحان اللہ۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول الله ﷺ فصلى ولم يتوضأ (دارقطنی، بیہقی)
جواب: دارقطنی فرماتے ہیں اس کی سند میں صالح بن مقاتل ضعیف ہیں۔ اور سلیمان بن داؤد مجہول ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں فی اسنادہ ضعف۔

دلیل (۳): عن المسور انه دخل على عمر رضی اللہ عنہ في الليلة طعن فيها فصلى عمر وجرحه
يشعب دما (موطامالک)

جواب: اس وقت آپ ﷺ معذور کے حکم میں تھے۔

دلیل (۴): امام بخاری نے درج ذیل آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں

سب کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(۱) قال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم.

جواب (۱): معذور پر محمول ہے (ب) پٹی باندھ کر نماز پڑھنا مراد ہے اس پر قرینہ خود حسن بصریؒ کا اثر ہے۔ عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سانلا (ابن ابی شیبہ)

(۲) قال طاووس و محمد بن علی و عطاء و اهل الحجاز ليس في الدم وضوء۔

جواب: یہ سب تابعی ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی تابعی ہیں اور آپ کا ارشاد ہے اما التابعون فهم رجال ونحن رجال يزاحموننا و نزاحمهم۔ لہذا امام صاحب پر یہ حجت نہیں۔

(۳) و عصر ابن عمر رضی اللہ عنہما بشرة فخرج عنها الدم ولم يتوضأ۔

جواب: محض خروج دم ناقض نہیں سیلان شرط ہے۔ جو یہاں ثابت نہیں نیز پہلے صحیح سند سے گزر چکا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے۔

(۴) و بزق ابن ابی اوفی دما فمضى في صلوته۔

جواب: حنیفہ کے ہاں تھوک میں خون غالب ہو تب ناقض ہے یہاں غلبہ ثابت نہیں۔

(۵) و قال ابن عمر رضی اللہ عنہما و الحسن فيمن يحتجم ليس عليه الاغسل محاجمه۔

جواب: صحیح سند سے گذر چکا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما و حسن بصریؒ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے

لہذا یہ مؤول ہے۔ دراصل بعض حضرات احتجام کی صورت میں غسل کے قائل تھے تو اب ابن عمر رضی اللہ عنہما و حسن بصریؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں غسل کی ضرورت نہیں صرف مقام حجامت کا دھونا کافی ہے۔ مقصود غسل

کی نفی ہے، نہ کہ وضو کی۔ علامہ عینیؒ آخر میں لکھتے ہیں ان ما ذکر ليس بحجة على الحنفية فان

كان من اقوال الصحابة رضي الله عنهم فكل واحد له تاويل و محمل صحيح و ان كان من قول

التابعين فليس بحجة لما ذكرنا عن ابی حنیفة الان (ای ہم رجال و نحن رجال اه) (عمدة القاری

ص ۵۲ ج ۳، فتح الباری ص ۲۴۳ ج ۱، بدل ص ۱۲۰ ج ۱، معارف ص ۳۰۶ ج ۱۔

باب الوضوء بالنبذ

نبذ بمعنی منہ ذ ہے۔ پھینکا ہوا۔ فانبذ اليهم علی سواء الآیة (انفال) نبذہ فریق منهم (البقرة)

اصطلاح میں نبذ وہ پانی ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال کر اس کو مخلوط کر دیا جائے۔ عرب کا پانی اکثر کھاری تھا تو اسے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کھجور وغیرہ ڈال کر استعمال کرتے تھے۔

نبیذ کی اقسام و احکام (۱): پانی میں چند کھجوریں ڈالی جائیں لیکن مٹھاس وغیرہ ظاہر نہ ہو۔ رقت۔ سیلان باقی رہے۔ مطبوخ نہ ہو حد سکر کو بھی نہ پہنچے تو ایسے نبیذ سے باتفاق ائمہ اربعہ وضو جائز ہے۔ (۲) مذکورہ پانی گاڑھا ہو جائے نشہ پیدا ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔ (۳) مذکورہ پانی رقیق سیال ہو، حد سکر کو نہ پہنچے، مطبوخ بھی نہ ہو لیکن اس میں مٹھاس آجائے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں پانی نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں ناجائز ہے ہاں صرف تیمم کرے۔ امام محمدؒ کے ہاں وضو و تیمم دونوں کو جمع کرے۔ نیز امام صاحب صرف وضو کے جواز کے قائل تھے غسل کے نہیں کیونکہ حدیث سے صرف وضو ثابت ہے۔

فائدہ: بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمالیا تو اب باتفاق ائمہ اربعہ وضو ناجائز ہے۔ محض علمی تحقیق کے طور پر سابقہ بحث نقل کی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: عن ابن مسعودؓ قال سألنی ﷺ ما فی اداوتک قلت نبیذ فقال تمرۃ طیبۃ و ماء و طهور فتوضأ منه (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، طحاوی) سوال (۱): اس کی سند میں ابو فزارہ مجہول ہے۔

جواب: اس سے مراد راشد بن کیسان ہے۔ (تہذیب التہذیب، عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی) اور راشد بن کیسان ثقہ ہے مسلم کا راوی ہے۔ نیز ابو فزارہ سے شریک کی روایت ابوداؤد، ترمذی میں۔ سفیان ثوری کی روایت ابن ماجہ میں، اسرائیل کی روایت بیہقی میں، قیس کی روایت مسند عبد الرزاق میں ہے اس کے بعد جہالت کا اعتراض بے جا ہے (نصب الراية ص ۱۳۸ ج ۱)۔

سوال (۲): اس کی سند میں ابو زید مجہول ہے۔

جواب: مجہول دو قسم ہوتا ہے۔ مجہول العین جس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم نہ ہوں۔ مجہول الحال جس کی عدالت معلوم نہ ہو۔ مجہول الحال سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ ابو زید مجہول العین نہیں کیونکہ اس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم ہیں۔ یہ مجہول الحال ہے مگر دو ثقہ راوی اس سے روایت کرتے ہیں۔ ابن العربی مالکی العارضہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں ابو زید مولیٰ عمرو بن حرث روى عنه راشد بن کیسان و ابوروق عطیة بن الحارث۔ ابن حجر شافعی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں ابو زید مولیٰ عمرو بن حرث روى عن ابن مسعود و عنه ابو فزارہ تو دو ثقہ کی روایت سے جہالت مرتفع ہو گئی۔ نیز ابو زید کے چودہ متابع موجود ہیں جو یہی روایت حضرت عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان کے اسماء اور روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو (نصب الرایۃ ص ۱۲۱ ج ۱، بذل المجہود ص ۵۳ ج ۱، وعمدة القاری ص ۱۸۰ ج ۳، والسعیۃ ص ۷۶ ج ۱)۔

سوال (۳): مسلم ص ۱۸۲ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱، ترمذی ص ۵۸ ج ۲ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وفادہ جنات کے واقعہ میں حاضر نہیں تھے۔

جواب (۱): کتاب المرجان فی احکام الجنان میں ہے کہ وفادہ جنات کا واقعہ احادیث کی رو سے چھ مرتبہ پیش آیا ہے۔ بعض مکہ مکرمہ میں اور بعض مدینہ منورہ میں تو تطبیق یہ ہے کہ یہ نفی واثبات متعدد واقعات پر محمول ہے۔

جواب (۲): ابن الہمام فرماتے ہیں مثبت ثانی سے راجح ہے۔ (۳) بعض نے کہا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن میں ایک خط کھینچ کر اس کے اندر بٹھا دیا تھا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں شریک تھے لیکن عین مقام تبلیغ میں نہیں تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۱۳ ج ۲ ابواب الامثال میں ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بيد عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ حتى خرج به الى بطحاء مكة فاجلسه ثم خط عليه خطا اه ابن رسلان شرح ابوداؤد میں لکھتے ہیں قال ابن السمعانی نقل ابن المدینی باثنی عشر طریقاً ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان معہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن (لامع الدراری ص ۲۰۲ ج ۲) علامہ عینی لکھتے ہیں ان اربعۃ عشر رجلاً رووا شرکت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن (عمدة القاری ج ۳) مولانا عبدالحی لکھنوی السعیۃ ص ۳۸۰ ج ۱ پر لکھتے ہیں ان روایۃ احمد صریحۃ فی ان الوضوء بالنیذ کان فی لیلۃ الجن التي وقعت بمكة و هی لیلۃ قدوم جن نصیبین۔

سوال (۴): یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں۔

جواب (۱): کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر عمل ثابت ہے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، لہذا یہ مشہور کے درجہ میں ہے۔ اور اس سے زیادت درست ہے۔

جواب (۲): یہ خبر واحد سے زیادت نہیں بلکہ یہ آیت کی شرح ہے کہ ایسا نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے جیسے برف کا پانی۔ میٹھا پانی۔ عرق گلاب والا پانی وغیرہ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا كماء مطلق نہ ہو تو تیمم کرو۔

جواب: مذکورہ مشہور حدیث کے قرینہ سے یہ مقید ہے کہ نہ پانی ہو اور نہ پانی کے حکم میں نیز ہو تو تیمم کرو۔

تنبیہ: امام ابو حنیفہؒ کے رجوع کے بعد اختلاف ختم ہے وجہ یہ ہے کہ آیت مدنی ہے واقعہ حدیث کی ہے جو آیت سے منسوخ ہے۔ بعض صحابہؓ کا عمل نسخ سے قبل پر محمول ہے (یعنی ص ۱۷۸ ج ۳، بذل ص ۵۳ ج ۱، معارف ص ۳۱۰ ج ۱، فتح الباری ص ۳۰۵ ج ۱، الکوکب ص ۵۶ ج ۱، السعایہ ص ۷۵ ج ۱)

باب ما جاء في سور الكلب

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں کتا حرام ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں کتا حلال ہے۔ اس کا کھانا جائز ہے۔
ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (اعراف) درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں کہ کتا بھی الخبائث میں شامل ہے۔ متعدد احادیث میں اکل ذی ناب سے نفی وارد ہے اور کتا بھی ذی ناب ہے۔ (۲) عن ابی ثعلبۃ الخشنیؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع (صحاح ستہ، موطا مالک) (۳) عن ابن عباسؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ يوم خيبر عن كل ذی ناب من السباع (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۴) عن خالد بن الولیدؓ قال رسول اللہ ﷺ الا لا تحل اموال المعاهدين و كل ذی ناب من السباع (ابوداؤد) (۵) عن جابرؓ حرم رسول اللہ ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الانسية و لحوم البغال و كل ذی ناب الحديث (ترمذی و حسنہ، مصنف ابن ابی شیبہ) (۶) عن ابی هريرةؓ ان النبی ﷺ حرم يوم خيبر كل ذی ناب من السباع (ترمذی و حسنہ، مصنف ابن ابی شیبہ) (۷) عن العرباض بن ساریہؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی يوم خيبر عن كل ذی ناب من السباع (ترمذی) (۸) عن ابی امامہؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی يوم خيبر عن اكل الحمار الاهل و عن اكل كل ذی ناب من السباع (ابن ابی شیبہ و التفصیل فی الدر المنثور للسيوطی)۔

امام مالکؒ کی دلیل (۱): قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرمًا على طاعم يطمعه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الآية (انعام) اس آیت میں حصر کے ساتھ صرف چار محرمات کا ذکر ہے۔ کتا ان میں شامل نہیں۔

جواب (۱): اس آیت کے نزول کے وقت صرف یہی چار محرمات تھیں۔ اس کے بعد و یحرم علیہم الخبائث الآیۃ اور اس کی تفسیری احادیث کی وحی نازل ہوئی۔ (۲) یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ کفار مکہ از خود بحیرہ، سائبہ، و صیلہ وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے اور دم مسفوح، خنزیر وغیرہ کو حلال سمجھتے تھے تو ان کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی کہ بحیرہ وغیرہ حرام نہیں بلکہ دم مسفوح وغیرہ حرام ہیں۔

دلیل (۲): و ما علمتم من الجوارح الآیۃ (ماندہ) شکاری کتے کا شکار حلال ہے۔ کتے کا لعاب ناپاک ہوتا تو اس کے دھونے کا حکم ہوتا۔

جواب: اس شکار کی حلت کی اور شرطیں بھی ہیں جو دوسری نصوص پر محمول ہیں مثلاً یہ شرط ہے کہ وہ مر چکا ہو اگر زندہ ہو تو بالاتفاق اس کو ذبح کرنا ضروری ہے تو دوسری شروط و قیود کی طرح دھونے کا حکم بھی دوسری نصوص پر محمول ہے۔ اگر آیت کو مطلق رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ کتے کے اندر کی غلاظت و خون وغیرہ بھی حلال ہو حالانکہ کوئی بھی اس کی حلت کا قائل نہیں۔

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے، امام مالکؒ کے مشہور قول میں پاک ہے۔ امام مالکؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال رسول اللہ ﷺ طہور اناہ احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات (مسلم) یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ کی روایت ہے۔ طہور کا لفظ نجاست کے مقابلہ میں ہے۔ (۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی دوسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال اذا شرب الکلب فی اناہ احدکم فلیغسلہ سبعاً (بخاری) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں فلیہرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کہ یہ اسراف ممنوع ہے خصوصاً عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عمرؓ قال کانت الکلاب تقبل و تدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ ﷺ فلم یكونوا یرشون شیئا من ذلک (بخاری) اذا شرب الکلب ص ۲۹ ج ۱ ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا۔ جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جھوننا بھی ناپاک نہیں۔

جواب (۱): زمین غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ امام ابو داؤدؒ یہ عنوان "طہور الارض اذا بیست" قائم کر کے مذکورہ حدیث لائے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں و کانت

الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد اھ حالانکہ کتے کا پیشاب مالکیہ کے ہاں بھی نجس ہے۔
فما هو جوابکم اھ۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سور کلب میں تطہیر کے لئے تثلیث غسل واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں تسبیح غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبدی تصور کرتے ہیں۔ قال مالکؒ قد جاء هذا الحديث و ما ادری حقیقته (معارف ص ۳۲۳ ج ۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عام نجاسات و اغلظ ترین نجاسات جیسے کتے خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہے جو معروف و مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال اذا استيقظ احدکم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات (صحيح سنن) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا و لغ الكلب في اناء احدکم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات (کامل ابن عدی و نحوه عند الدارقطنی)

سوال: اس کی سند میں الحسین بن علی الکرایمیؒ ہے جس پر امام احمدؒ نے طعن فرمایا ہے۔
جواب: یہ الکرایمیؒ امام شافعیؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ ابن عدی و دیگر محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو فاضل صدوق کہا ہے امام احمدؒ کا طعن صرف "اللفظ بالقرآن" کے مسئلہ کی وجہ سے ہے اس مسئلہ میں امام بخاریؒ، داؤد ظاہری اور الکرایمیؒ کے اقوال باہم متشابہ ہیں۔ اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ذہبیؒ نے بھی امام بخاریؒ پر طعن کیا ہے۔ مگر محدثین کے ہاں ایسا طعن مؤثر نہیں (فتح الملہم ص ۳۳۳ ج ۱) بہر حال یہ حدیث صحیح یا حسن ہے (معارف ص ۳۲۵ ج ۱) (۳)
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ موقوفا اذا و لغ الكلب في الاناء اهرقه و اغسله ثلاث مرات (دارقطنی، طحاوی) قال الشيخ تقی الدین ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ فی الالمام هذا اسناد صحيح (نصب الرایۃ ص ۱۳۱ ج ۱) صحابی جو حدیث براہ راست نبی اکرم ﷺ سے سنے تو وہ قطعی ہوتی ہے۔ بعد میں واسطوں کی وجہ سے خبر واحد بنتی ہے قطعی دلیل کے خلاف صحابی کا فتویٰ اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ وہ مرفوع حدیث منسوخ ہے یا مؤول ہے ورنہ صحابی کی عدالت مجروح ہوگی اور دین سے اعتماد اٹھ جائیگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت قرآن و حدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے الصحابہ رضی اللہ عنہم کلہم عدول، محدثین کا متفق علیہ و مسلمہ اصول ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاهن او اخرهن بالتراب (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حدیث حسن صحیح، تسبیح غسل کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع و موقوف حدیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے اور ابتدا پر محمول ہے جب کہ کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا جو بعد میں تدریجاً منسوخ ہوا حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الکلاب ثم قال ما بالہم ویال الکلاب ثم رخص فی کلب الصيد و کلب الغنم (مسلم، ابوداؤد)۔ تو تشدید کے زمانہ میں تسبیح غسل کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی، قتل ممنوع ہوا اور تسبیح غسل بھی منسوخ ہوا، تثلیث غسل آخری حکم قرار پایا۔

جواب (۲): تطبیق یہ ہے کہ تثلیث واجب ہے اور تسبیح مستحب ہے۔

جواب (۳): بعض نے اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ ابوداؤد ص ۱۲ ج ۱ پر ہے قال ابوداؤد و اما ابو صالح و ابو رزین و الاعرج و ثابت و ہمام و ابو السدیٰ رووا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و لم یذکروا التراب۔ پھر جن روایات میں تتریب کا ذکر آیا ہے ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض میں او لاهن او اخرهن بالتراب ہے بعض میں صرف اولاهن بالتراب ہے بعض میں السابعة بالتراب ہے۔ بعض میں و عفروہ الثامۃ بالتراب ہے۔ (۴) بعض جرمن ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ سور کلب میں زہریلا مادہ ہوتا ہے جس کا علاج نوشادر ہے جو مٹی کا ایک جزء ہے اور ہر جگہ مفت میسر ہے تو تتریب کا حکم بطور علاج کے ہے اور تثلیث غسل شرعی حکم ہے (فتح الملہم ص ۳۴۵ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۳۰ ج ۳، فتح الباری ص ۲۳۰ ج ۱)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں تتریب مستحب ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں واجب ہے۔ امام مالک اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور تتریب کی روایات کو وہ شاذ کہتے ہیں گو سنداً صحیح ہیں۔ حنفیہ کے ہاں وہ استحباب پر محمول ہیں شافعی و حنبلیہ ان کو وجوب پر محمول کرتے ہیں جب کہ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ امام ابوداؤد کا قول گذر چکا ہے اگر وجوب ہوتا تو اکثر روایات میں اس کا ذکر ہوتا پھر بعض روایات میں تثنین کا ذکر ہے (و عفروہ الثامۃ بالتراب مسلم ص ۱۳۷ ج ۱) بفضلہ تعالیٰ حنفیہ حدیث کے تمام

الفاظ پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں کہ تثلیث واجب ہے۔ تسمیع۔ تمہین۔ تتریب مستحب ہیں۔ شافعیہ تمہین کے قائل نہیں ہیں۔ مالکیہ تتریب کے قائل نہیں ہیں (معارف ص ۳۲۳ ج ۱، بذل ص ۳۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۲۳ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۱۳۰ ج ۱، البتایۃ ص ۳۰۵ ج ۱، او جز المسالک ص ۷۱ ج ۱)

باب ما جاء في سور الهرة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سور ہرہ مکروہ تزیہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں پاک ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً و اذا ولغت فيه الهرة غسلت مرة (ترمذی، ابوداؤد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول الله ﷺ طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهرة مرة او مرتين (دارقطنی، و قال هذا صحيح) (۳) عن ابی ہریرۃؓ موقوفاً اذا ولغ الهرة في الاناء فاهرقه و اغسله (دارقطنی و اسنادہ صحيح) (۴) عن ابن عمرؓ قال لا ترضأوا من سور الحمار و لا الكلب و لا السنور (طحاوی) (۵) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً السنور سبع (دارقطنی و الحاكم) مقصد احکام بیان فرماتا ہے کہ ہرہ کا حکم سباع والا ہے (۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے الہر سبع (مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ) یہ حدیثیں ضعیف ہیں تاہم میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ (۷) سور کا تعلق لعاب سے ہے اور لعاب لحم سے پیدا ہوتا ہے، بلی کا لحم بالاتفاق حرام ہے تو سور نجس ہونا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت کبشہؓ کی طویل حدیث میں ہے ان رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجسة انما هي من الطوافين او الطوافات عليكم. (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہرہ کے بارے میں مروی ہے و قد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها (ابوداؤد) (۳) بعض مرفوع روایات میں ہے ان الہر من متاع البيت لن يقدّر شيئا ولن ينجسه (نصب الرایۃ و التلخیص الحبير عن الطبرانی الصغير)

جواب: دونوں قسم کی احادیث میں تطہیق کا مقصد کراہت تزیہی ہے۔ ورنہ صرف پہلی قسم سے نجاست ثابت ہوتی اور دوسری قسم سے طہارت ثابت ہوتی۔ باقی آپ ﷺ کا عمل بیان جواز پر محمول

ہے (بذل، اوجز، معارف، آثار السنن، النباۃ)

باب المسح علی الخفین

مسئلہ: اہل سنت و الجماعت کے ہاں بالاتفاق مسح علی الخفین جائز ہے۔ روافض کے ہاں ناجائز ہے۔ ان کا اختلاف غیر معتبر ہے۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قوله تعالى وارجلکم الی الکعبین۔ امام شافعیؒ اس کو حالت تحفہ پر محمول فرماتے ہیں۔ (۲) متواتر احادیث ہیں جو جواز مسح پر دلالت کرتی ہیں نصب الروایۃ ص ۱۶۲ ج ۱ نا ص ۷۴ ج ۱ پر ۴۷ صحابہؓ سے جواز مسح پر دال مرفوع احادیث مذکور ہیں۔ حسن بصریؒ فرماتے ہیں حدثنی سیمون من اصحاب النبی ﷺ ان رسول اللہ ﷺ مسح علی الخفین۔ (الاشراف لا بن المنذر و مصنف ابن ابی شیبہ) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و جمع بعضهم رواہ فجاوزوا الثمانین و منهم العشرة المبشرة ﷺ، التعلیق الصبیح ص ۲۳۴ ج ۱ میں اسی صحابہؓ کے نام لکھے ہیں جن سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۷۶ ج ۲ پر ہے و جمع بعضهم رواہ قبلغوا ماتین۔ امام ابو حنیفہؒ و امام کرخیؒ فرماتے ہیں اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین۔ امام مالکؒ نے علامات اہل سنت و الجماعت بتاتے ہوئے فرمایا ان تحب الشیخین و لا تطعن الختین و ترى المسح علی الخفین۔ امام ابو حنیفہؒ نے علامات اہل السنۃ و الجماعت گناتے ہوئے فرمایا ان تفضل الشیخین و تحب الختین و ترى المسح علی الخفین۔ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاءنی مثل ضوء النهار۔

سوال: حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ سے مسح علی الخفین کا انکار منقول ہے۔

جواب: حضرت ابن عباسؓ سے جواز مسح کی حدیث مسند بزار میں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مسند احمد، بیہقی، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ میں، حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سنن کبریٰ نسائی میں مروی ہیں اور یہ سب احادیث قوی ہیں۔ اور مثبت نافی سے رائج ہوتا ہے۔

سوال: امام مالکؒ سے انکار مسح منقول ہے۔

جواب (۱): خود امام مالکؒ موطا میں باب المسح علی الخفین کے تحت مسح علی الخفین کی احادیث و آثار لائے ہیں۔ مالکیہ حضرات شرمندہ سے جواز کے قائل ہیں۔ لہذا انکار کا قول شاذ ہے۔ یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ آپ جواز مسح کا فتویٰ تو دیتے تھے مگر ذاتی عمل میں غسلِ رجلین کو ترجیح دیتے تھے۔ امام احمدؒ کے قول سے اس توجیہ و تاویل کی تائید ہوتی ہے آپ فرماتے ہیں من ترک المسح کترک مالک صلینا خلفہ ومن ترک انکارا کالمبتدعة لم نصل خلفہ۔ (فتح الملیم ص ۳۳ ج ۱، معارف ص ۳۳۱ ج ۱، بذل المجہود ص ۸۹ ج ۱، اوجز المسالک ص ۷۵ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۱۶۲ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۲۳۳ ج ۱)

باب المسح علی الخفین للمقیم و للمسافر

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں مسح علی الخفین کی مدت مقرر ہے مسافر کے لئے تین دن رات۔ مقیم کے لئے ایک دن رات۔ امام مالکؒ کے ہاں مدت مقرر نہیں۔ موزہ پہن کر جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن خزیمۃ بن ثابتؓ عن النبیؐ انہ سئل عن المسح علی الخفین فقال للمسافر ثلاث و للمقیم يوم (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حسن صحیح۔ (۲) عن علیؓ قال جعل رسول اللہؐ ثلاثۃ ایام و لیا لیہن للمسافر و یوما و لیلة للمقیم (مسلم) (۳) عن صفوانؓ قال کان رسول اللہؐ یامرنا اذا کنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام و لیا لیہن (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، آثار السنن سند صحیح) (۴) عن ابی بکرۃؓ عن النبیؐ رخص للمسافر ثلاثۃ ایام و لیا لیہن و للمقیم یوما و لیلة (سنن ائرم، دارقطنی، ابن خزیمہ، آثار السنن، صحیح) (۵) عن عوف بن مالکؓ قال امرنا رسول اللہؐ فی غزوة تبوک بالمسح علی الخفین قال ثلاث للمسافر و یوما و لیلة للمقیم (مسند احمد، مسند یزاد، طبرانی اوسط، آثار السنن، قال الہیثمی رجالہ رجال الصحیح)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): عن خزیمۃ عن النبیؐ قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام و للمقیم یوما و لیلة۔ فی روایۃ و لو استزدناہ لزدناہ (ابوداؤد)

جواب (۱): کلام عرب میں لو انشاء ثانی لانشاء الاول کے لئے آتا ہے۔ جیسے لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا تو نہ زیادت کی درخواست کی نہ اجازت ملی (۲) بعض اوقات آپؐ صحابہ کرام

ﷺ سے مشورہ طلب فرماتے تھے۔ جب فقدموا بین یدی نجوکم صدقہ (مجادلہ) آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ فرمایا قال دینار قال لا یطیقون قال نصف دینار قال لا یطیقون اھ (ترمذی) یہاں پر بھی آپ ﷺ نے مشورہ طلب فرمایا۔ تو حدیث خزیمہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم زیادہ مدت کی درخواست کرتے تو قبول ہو جاتی لیکن ہم نے اتنی مدت پر قناعت کر لی۔ (فتح الملہم ص ۳۳۸ ج ۱، من افادات شیخ الہند) (۳) اس حدیث میں و لو استزدناہ لزدنا کا جملہ ضعیف ہے۔ کما قال ابن دقیق العید (نصب الرایۃ ص ۷۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن ابی بن عمارۃ رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال و یومین قال و ثلاثۃ قال نعم و ما شئت و فی روایۃ حتی بلغ سبعا فقال علیہ الصلوۃ و السلام نعم و ما بدالك (ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبہ)

جواب (۱): ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ امام بخاری فرماتے ہیں لا یصح۔ علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۴۸۲ ج ۱ میں اس کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب (۲): مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق جب تک چاہو مسح کرتے رہو اور وہ قاعدہ ثلاث للمسافر و یوم للمقیم ہے۔ اس کی نظیر یہ حدیث ہے الصعید الطیب وضوء المسلم و لو الی عشر سنین (ابوداؤد، ترمذی، عن ابی ذر رضی اللہ عنہ مرفوعاً) یعنی شرعی قاعدہ کے مطابق دس سال تک بھی تیمم کر سکتے ہو۔

جواب (۳): حالت عذر پر محمول ہے۔ برفانی علاقہ میں موزے اتارنے سے پاؤں کے مفلوج ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں حسب ضرورت مسح کرتے رہیں۔ عدم توقیت پر دیگر احادیث بھی ہیں مگر وہ ضعیف ہیں۔ نصب الرایۃ میں ان کا ضعف مدلل طور پر مذکور ہے۔ نیز کچھ آثار بھی ہیں مگر مرفوع احادیث کے مقابلہ میں وہ حجت نہیں ہیں (فتح الملہم ص ۳۳۸ ج ۱، بذل ص ۹۵ ج ۱، معارف ص ۳۳۵ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۷۵ ج ۱)

باب المسح علی الخفین اعلاہ و اسفلہ

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر) کرنا چاہئے۔ باطن خف (نیچے والا حصہ) محل مسح نہیں ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں ظاہر و باطن دونوں پر مسح کرنا چاہئے پھر

امام مالکؒ کے ہاں دونوں طرف فرض ہے امام شافعیؒ کے ہاں اوپر فرض نیچے سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن المغيرة بن شعبه رضی اللہ عنہ قال رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما (ابوداؤد، ترمذی) امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے اس پر سکوت کیا ہے تو ان کے ہاں بھی صالح للاحجاج ہے۔ (۲) عن علي رضی اللہ عنہ قال لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه (ابوداؤد) اسناد صحيح (تلخيص الحبير) (۳) عن عمر رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ امر بالمسح على ظهر الخفين (مصنف ابن أبي شيبة، دارقطني) (۴) حضرت مغیرہ کی مرفوع حدیث ہے مسح اعلاهما مسحاً واحدة حتی انظر الى اصابع رسول الله ﷺ علی الخفين (ابن ابی شیبہ) (۵) حضرت جابر کی مرفوع روایت طبرانی اوسط اور ابن ماجہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو مسح کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا انما امرنا بالمسح هكذا و اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة.

فریق ثانی کی دلیل: حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے ان النبي ﷺ مسح اعلى الخف و اسفله (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

جواب (۱): امام ترمذیؒ فرماتے ہیں و هذا حديث معلول و سألت ابازرعة و محمدا عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح. ابوداؤدؒ فرماتے ہیں لم يسمع ثور هذا الحديث عن رجاء. لهذا منقطع ہے۔ ابو حاتمؒ فرماتے ہیں ليس بمحفوظ۔ دارقطنیؒ فرماتے ہیں لا يثبت. حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص ص ۱۵۹ ج ۱ میں، مولانا خلیل احمدؒ نے بذل المجہود ص ۱۰۱ ج ۱ میں اس حدیث میں پانچ علتیں ذکر کی ہیں بعض علتوں کا جواب بھی دیا گیا ہے مگر بعض تشنہ جواب ہیں۔ (حاشیہ الکوکب الدری ص ۶۱ ج ۱) (۲) ضعف سے قطع نظر تطبیق یوں ہے کہ اعلیٰ سے ساق اور اسفل سے اصابع والا حصہ مراد ہے۔ (۳) ممکن ہے کہ مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھا۔ (بذل، معارف، نصب الرایۃ، تلخیص الحبیر، المعنی)

باب فی المسح علی الجوربین و النعلین

مسح علی الجوربین میں تین مرفوع حدیثیں مروی ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے

توضاً النبی ﷺ و مسح علی الجوربین و النعلین (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) گوترمذی نے اسے حسن صحیح لکھا ہے مگر اکثر محققین کے ہاں یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذی کو تصحیح و تحسین میں متقابل قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اتفاق الحفاظ علی تضعیفہ و لا یقبل قول الترمذی "انہ حسن صحیح" (شرح المہذب ص ۵۰۰ ج ۱) حضرت مغیرہ کی مسح علی الخفین کی حدیث ساٹھ سندوں سے مروی ہے۔ ان میں سے صرف ایک سند میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے لہذا یہ منکر ہے امام مسلمؒ فرماتے ہیں لا نترک ظاہر القرآن بمثل ابی قیس و ہزیل۔ یہ دونوں حدیث جوربین کے راوی ہیں۔ (۲) حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ مسح علی جوربہ و نعلہ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی) یہ بھی ضعیف ہے خود امام ابوداؤد فرماتے ہیں لبس بالمتصل و لا بالقوی۔ (۳) حضرت بلال سے مروی ہے کان رسول اللہ ﷺ بمسح علی الخفین و الجوربین (طبرانی، ضعیف) یہ مرفوع احادیث گو ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ نیز بہت سے صحابہ کرامؓ سے بھی مسح علی الجوربین ثابت ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، ابو مسعود، براء، انس، ہبل، عمرو بن حریش، عمار، ابن عمر، بلال، عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ (ابوداؤد و تہذیب لابن القیم) اس لئے ائمہ اربعہ کے ہاں مسح جوربین چند قیود و شروط کے ساتھ جائز ہے۔

مسئلہ: جوربین ٹخنیں (موٹی) ہوں اور مجلد یا منعل بھی ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہ ان پر مسح جائز ہے۔

مجلد: وہ ہیں جن کے اوپر، نیچے دونوں طرف چڑھا چڑھا ہوا ہو۔

منعل: باب افعال یا تفعیل سے وہ ہیں جن کے صرف ٹکڑے میں چڑھا لگا ہوا ہو۔

مسئلہ: اگر صرف ٹخنیں ہوں، منعل یا مجلد نہ ہوں تو ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے ہاں مسح جائز ہے۔ امام ابو

حنیفہ کے ہاں ناجائز ہے۔ بعد میں وفات سے چند روز پہلے آپ نے رجوع فرمایا قال صاحب

الہدایۃ و علیہ الفتویٰ۔ تو یہ مسئلہ بھی ائمہ اربعہ کا اجماعی مسئلہ ہوا۔

مسئلہ: اگر جوربین رقیق ہوں۔ مجلد یا منعل بھی نہ ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہ ان پر مسح ناجائز ہے۔

تنبیہ: آج کل غیر مقلد حضرات مطلقاً جواز مسح کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عندیہ اور عمل خلاف اجماع

ہے اور باطل ہے۔ بعض علماء اہل حدیث نے بھی اس کو غلط قرار دیا ہے۔ علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ

نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ بلکہ اہل حدیث کے رہنما علامہ شمس الحق نے غایۃ المقصود شرح

ابوداؤد میں ٹخانت کے ساتھ مجلد ہونے کو جواز مسح کے لئے ضروری قرار دیا ہے (تحفة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۰۳ ج ۱)

تنبیہ: احادیث میں الجورین کا لفظ مطلق ہے مگر ائمہ اربعہ کے ہاں ٹخانت۔ تجلید۔ تحمیل کی شرط ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں اصلی حکم غسل رجلین کا ہے۔ یہ قطعی دلیل ہے۔ مسح علی الخفین متواتر احادیث سے ثابت ہے یہ بھی قطعی دلیل ہے۔ قطعی دلیل، قطعی دلیل کے لئے مخصوص ہو سکتی ہے مسح جورین کی حدیثیں ضعیف بھی ہیں اور خبر واحد بھی۔ جن سے کتاب اللہ کی تنقید جائز نہیں ہے۔ ہاں ٹخین۔ مجلد۔ منعل خف کے حکم میں ہیں تو مسح علی الخفین کے تحت ان پر مسح جائز قرار پایا۔ رفیق جورین نہ خف ہیں نہ خف کے حکم میں ہیں اس لئے ان پر مسح جائز نہیں۔ والمعلین نعل کے معنی ہیں چپل نہ کہ جوتا۔ مسح علی النعلین کسی کے ہاں بھی جائز نہیں اس لئے یہ قابل توجیہ ہے۔

توجیہ (۱): واد بھی مع ہے اصل مسح جورین پر تھا۔ نعلین نہیں اتارے گئے تو گویا بالتبع نعلین پر مسح ہو گیا قالہ الطحاوی و الخطابی و الطیبی۔ (۲) النعلین بمعنی النعلین ہے عطف تفسیری ہے یعنی جورین پر مسح کیا جو منعل تھے قالہ الشیخ ابو الولید استاذ البیہقی۔ (۳) وضو علی الوضو پر محمول ہے قالہ ابن حبان و ابن خزيمة۔ (بذل ص ۹۷ ج ۱، معارف ص ۳۴۶ ج ۱، البیہقی ص ۲۲۵ ج ۱، شرح المہذب ص ۵۰۰ ج ۱، المغنی ص ۲۹۹ ج ۱)

باب فی المسح علی الجورین و العمامة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں مسح رأس کے لئے صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و امسحوا برؤوسکم (ماندة) اس قطعی نص کا مقتضی یہ ہے کہ براہ راست سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ عمامہ سر نہیں ہے۔ (۲) مسح رأس کی احادیث بھی متواتر ہیں ان کا مقتضی بھی وہی ہے جو آیت کریمہ کا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت مغیرہ کی حدیث سے توضحاً النبی ﷺ و مسح علی الخفین و العمامة (ترمذی) یہ حدیث مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے فمسح بنا صینہ و علی العمامة و علی الخفین۔ ترمذی میں اختصار ہے۔ (۲) عن عمرو بن امیة قال رأیت النبی ﷺ

یُمسح علی عمامتہ و خفیہ (بخاری) (۳) عن ثوبان قال بعث رسول اللہ ﷺ سریۃ فاصابہم البرد فلما قدموا علی رسول اللہ ﷺ امرهم ان یمسحوا علی العصائب و التساخین (ابوداؤد) عصائب سے مراد عمامت اور تساخین سے مراد خفاف ہیں۔ نیز اور بھی متعدد احادیث میں مسح عمامہ کا ذکر ہے۔ مثلاً حضرت مغیرہ و حضرت بلال کی مرفوع احادیث مسلم و ابوداؤد میں، حضرت سلمان کی حدیث مسند احمد میں، حضرت ابوامامہ کی حدیث طبرانی میں ہے و غیر ذلک۔

جواب: معارف السنن ص ۵۴ ج ۱ و مابعدہ میں دس توجیہات مذکور ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مسح عمامہ کی احادیث خبر واحد ہیں۔ نص قرآنی اور متواتر احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ خطابی شافعی معالم السنن میں لکھتے ہیں و الاصل ان اللہ تعالیٰ فرض مسح الرأس و الحدیث محتمل للتاویل فلا یتروک البیقین بالمحتمل۔ (۲) حضرت مغیرہ کی مذکورہ روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے واقعہ ایک ہے جو غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آیا۔ صحیح مسلم باب المسح علی الخفین ص ۱۳۲ ج ۱ و مابعدہ میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔ و مسح رأسہ و مسح علی خفیہ۔ عمامہ کا ذکر نہیں۔ دوسری روایت میں و مسح برأسہ ہے، عمامہ کا ذکر نہیں۔ تیسری میں ہے و مسح بناصیتہ و علی العمامۃ۔ ناصیہ اور عمامہ دونوں کا ذکر ہے چوتھی میں و مقدم رأسہ و علی عمامتہ ہے۔ ناصیہ کی بجائے مقدم راسہ ہے۔ پانچویں میں ہے بنا صیتہ و علی العمامۃ۔ چھٹی میں ہے علی الخفین و الخمار۔ مسلم شریف کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حدیث کے تمام الفاظ و طرق ایک ہی جگہ جمع کر دیئے جاتے ہیں جس سے سند اور حدیث کے معنی کی حقیقت روشن ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ تو ان روایات سے معلوم ہوتا ہے ناصیہ کے ساتھ عمامہ کا مسح کیا گیا۔ ناصیہ کے مسح سے فرض ادا ہو گیا عمامہ کا مسح استیعاب کی غرض سے کیا گیا۔ صرف عمامہ کا مسح نہیں کیا گیا۔ جس روایت میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے تو وہ راوی کا اختصار ہے (۳) سر پر عمامہ کے رہتے ہوئے ناصیہ کا مسح کیا گیا جیسا کہ ابوداؤد ص ۲۱ ج ۱ کی روایت میں ہے فا دخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ فلم ینقض العمامۃ۔ (۴) حالت عذر پر محمول ہے۔ شدید سردی میں ایسا کرنا جائز ہے۔ (۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترک (مؤطا باب المسح علی العمامۃ ص ۷۱) لہذا یہ منسوخ ہے۔ (۶) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ وضو علی الوضو پر محمول ہے۔ اس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ حضرت علی نے وضو بناتے ہوئے پانی کا چلو لیا۔ فمسح بہ وجہہ و ذراعیہ و

راسہ و رجلہ پھر فرمایا و هذا وضوء من لم يحدث (نسانی صفة الوضوء من غیر حدث ص ۳۲ ج ۱)۔ (۷) عمامہ بہت باریک ہو کہ پانی کی تری سر کو لگ جائے تو عمامہ پر مسح درست ہے۔ حضرت بلال کی حدیث میں الحمار کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے۔ آپ ﷺ بعض اوقات تیل لگا کر رومال باندھ لیتے ممکن ہے کہ یہاں خمار سے وہی باریک رومال مراد ہو۔

فائدہ: آنحضرت ﷺ کا عمامہ مبارک عام حالات میں تین ذراع اور صلوات خمسہ میں سات ذراع۔ جمعہ و عیدین میں بارہ ذراع کا تھا۔ بعض نے چھ ذراع بھی لکھا ہے۔ (عرف الشذی ص ۳۰ ج ۱، معارف السنن ص ۳۵۸ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۳۴ ج ۱، بذل ص ۸۷ ج ۱، الکوکب ص ۶۳ ج ۱، المعنی ص ۳۰۷ ج ۱، شرح المہذب ص ۴۰۶ ج ۱، حقائق السنن ص ۴۳۰ ج ۱)۔

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں غسل جنابت میں مرد و عورت کا حکم یکساں ہے۔ نقض صفائر لازم نہیں۔ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا لازم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں فرق ہے عورت پر نقض لازم نہیں مرد پر لازم ہے۔

حنیفہ کی دلیل (۱): حضرت ثوبان کی حدیث ہے فقال ﷺ اما الرجل فليغسل راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر و اما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف عليها ثلاث غرفات بكفها (ابوداؤد ص ۳۸ ج ۱، باب فی المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل) (۲) عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افا نقضه لغسل الجنابة قال لا الحديث (اخرجه الجماعة الا البخاري) نیز عورت کے لئے ہر غسل میں نقض صفائر سے حرج لازم آتا ہے جو شرعاً مدفوع ہے۔ و ما جعل عليكم في الدين من حرج (الحج) مرد کے لئے کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ حلق کرا سکتا ہے عورت حلق نہیں کرا سکتی۔ (بذل ص ۵۴ ج ۱، معارف ص ۳۶۵ ج ۱)

باب اذا التقى الختانان وجب الغسل

مسئلہ: خلفاء راشدین، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اکسال (جماع بلا

(انزال) سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا۔ حضرت عمر نے اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور پھر اعلان کیا کہ اس کے بعد جو شخص اس کے خلاف کرے گا اسے سخت سزا ملے گی (طحاوی)۔ داؤد ظاہری کے ہاں وجوب غسل کے لئے انزال شرط ہے۔ امام بخاری صحیح بخاری ص ۳۳ ج ۱ پر اس مسئلہ کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں و الغسل احوط پھر فرمایا هذا اجود و اوكد۔ پھر فرمایا و الماء انقى عبادات میں احتیاط واجب ہوتی ہے تو امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں بعض کا یہ شبہ کرنا کہ امام بخاری داؤد ظاہری کے ہموا ہیں صحیح نہیں۔ اہل حدیث رہنما شیخ عبد الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں لا شک فی ان مذهب الجمہور هو الحق و الصواب (تحفة ص ۱۱۱ ج ۱)

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا (ترمذی) و قال الترمذی حسن صحیح (۲) عن ابی بن کعب ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد (ابوداؤد) یہی حدیث ترمذی میں مختصر ہے عن ابی بن کعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في الاسلام ثم نهى عنها و قال الترمذی حسن صحیح۔ (۳) عن ابی هريرة عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (بخاری و مسلم و ابوداؤد و مسند احمد) مسلم و مسند احمد کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے و ان لم ينزل۔ (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس بين شعبها الأربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مسلم) (۵) حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں پہلے الماء من الماء کا حکم تھا۔ ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلك بالغسل (مسند احمد) (۶) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان يفعل ذلك و لا يغتسل و ذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك (صحیح ابن حبان)

داؤد ظاہری کی دلیل (۱): حضرت ابوسعید خدری سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الماء من الماء (مسلم۔ ابوداؤد) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عثمان غنی و حضرت ابی ابن کعب سے بھی صحیحین میں مروی ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ اکسال موجب غسل نہیں۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں بالخصوص حضرت ابی بن کعب، رافع، حضرت عائشہ رضی

اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث میں نسخ کی صراحت ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس فرماتے ہیں الماء من الماء احتلام کے بارے میں ہے۔

سوال: مسلم ص ۵۵ ج ۱ میں بروایت ابوسعید خدریؓ حضرت عثمان کے واقعہ میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے الماء من الماء جماع کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

جواب (۱): بے شک اس ارشاد کا محل و رد جماع ہے۔ مگر العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد قاعدہ کے تحت یہ احتلام کو بھی شامل ہے۔ لہذا بیداری میں جماع کے سلسلہ میں منسوخ ہونے کے باوجود احتلام کے سلسلہ میں یہ حکم باقی ہے۔ (۲) محدث تورپٹی حنفیؒ فرماتے ہیں غالباً حضرت ابن عباس تک حضرت عثمان کے واقعہ والی مفصل حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اسلئے بطور احتمال یہ تاویل کی ورنہ تاویل نہ کرتے۔ محدث بنوریؒ فرماتے ہیں پہلا جواب رائج ہے۔ (معارف السنن ص ۳۷۱ ج ۱، بذل ص ۱۳۳ ج ۱، او جز ص ۱۰۵ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۳ ج ۱، المغنی ص ۲۰۳ ج ۱، شرح المہذب ص ۳۶ ج ۱)

باب المنی یصیب الثوب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں انسان لی منی ناپاک ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں یا بس میں فرک بھی کافی ہے۔ رطب کا غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منی پاک ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے کنت اغسلہ من ثوب رسول اللہ ﷺ (بخاری و مسلم) غسل پر دوام و استمرار کا بیان ہے۔ وجہ استدلال آگے مذکور ہو گی۔ (۲) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں اد نیت لرسول اللہ ﷺ غسلہ من الجنابة ثم افرغ علی فرجه و غسلہ بشمالہ ثم ضرب بشمالہ الارض فدلکہ دلکا شدیداً (بخاری و مسلم) دلک شدید نجاست کا قوی قرینہ ہے۔ (۳) عن ابن عمر قال ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ ﷺ انه نصیبه الجنابة من الليل فقال له رسول اللہ ﷺ توضأ و اغسل ذکرک ثم نم (بخاری و مسلم) (۴) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (فی المنی) لو رأیت شینا غسلته و انی لاحکھ من ثوب رسول اللہ ﷺ یا بسا یظفری (مسلم) (۵) عن معاویہ انه سأل اختہ ام

حبیبہ زوج النبی ﷺ هل كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه فقالت نعم اذا لم ير فيه اذى (ابوداؤد، سانی، مؤطا مالک، سند صحیح) اذی کا لفظ نجس پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں حیض پر اذی کا لفظ بولا گیا ہے قل هو اذی (بقرہ) (۶) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كنت افرك المنی من ثوب رسول اللہ ﷺ اذا كان یا بسا و اغسله اذا كان رطبا (طحاوی، دارقطنی، بیہقی، سند صحیح) (۷) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا كان رسول اللہ ﷺ یامرنا بحتہ (متقی ابن الجارود، سند صحیح) (۸) حضرت عمر کا منی کے بارے میں ارشاد ہے ان کان رطبا فاغسله و ان كان یا بسا فاحککھ (مصنف ابن ابی شیبہ، سند صحیح) مؤطا مالک میں حضرت عمر کا یہ ارشاد ہے اغسل ما رأیت. (۹) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت فی المنی اذا اصاب الثوب اذا رأیتہ فاغسله (طحاوی، سند صحیح) (۱۰) عن ابی ہریرۃ انه قال فی المنی یصیب الثوب ان رأیتہ فاغسله و الا فاغسل الثوب کله (طحاوی، سند صحیح) (۱۱) سنل جابر عن الرجل الذی یصلی فی الثوب الذی یجامع فیہ اہلہ قال صل فیہ الا ان ترى فیہ شیئا فتغسله (طحاوی، سند حسن) (۱۲) سنل انس عن قطیفۃ اصابتها جنابۃ لا یدری ابن موضعہا قال اغسلہا (طحاوی، سند صحیح) وجہ استدلال یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں ہمیشہ ازالہ منی کا ذکر ملتا ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کسی ایک وقت یا ایک مقام پر منی کا باقی رکھنا ثابت نہیں ہے اگر منی پاک ہوتی تو بیان جواز کے لئے ایک اُدھ مرتبہ اس کا باقی رکھنا مذکور ہوتا۔ علامہ شوکانیؒ باوجود اہل ظاہر ہونے کے لکھتے ہیں۔ ان التعبد بالازالۃ غسلا او مسحاً او فركاً او حتا او سلنا او حکا ثابت و لا معنی لکون الشئ نجسا الا انه مامور بازالته بما احوال علیہ الشارع فالصواب ان المنی نجس یجوز تطہیرہ باحد الامور الواردة (نبیل الاوطار) شیخ عبد الرحمن مبارکبوری اس پر لکھتے ہیں کلام الشوکانی فی هذا حسن جید (تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۳ ج ۱)

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن ابن عباس قال سنل النبی ﷺ عن المنی یصیب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط و البزاق و انما یکفیک ان تمسحه بخرقۃ او باذخرۃ (دارقطنی، طبرانی، کبیر)

جواب (۱): اس کے مرفوع بیان کرنے میں شریک مفرد ہے۔ ثقات اس کو موقوف بیان کرتے ہیں۔ جیسے ربیع دارقطنی، عمرو بن دینار و سعید بن جبیر طحاوی میں۔ ابن جریج بیہقی میں۔ محدث بیہقی شافعی

فرماتے ہیں و لا یصح رفعہ (منہ بیہقی) تو مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔
(۲) تشیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوجت میں ہے یہ تاویل ضروری ہے تاکہ صحیح مرفوعات سے ٹکراؤ نہ ہو۔

دلیل (۲): عن عبد اللہ بن عبید اللہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کانت تسلت المني من ثوبہ ﷺ بعرق الاذخر ثم یصلی فیہ و تحکک من ثوبہ یابساً ثم یصلی فیہ (ابن خزیمہ۔ مسند احمد بیہقی) اس حدیث سے رطب منی کا پونچھنا ثابت ہوا اگر نجس ہوتی تو دھونا لازم ہوتا۔

جواب: یہ روایت منقطع ہے عبد اللہ بن عبید اللہ کا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔ (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۲۰۲ ج ۱)

دلیل (۳): متعدد احادیث میں فرک منی کا ذکر ہے۔ اگر نجس ہوتی تو غسل لازم ہوتا۔

جواب: تطہیر کا طریقہ غسل میں منحصر نہیں ہے۔ فرک بھی شرعاً تطہیر کا ایک طریقہ ہے۔ احادیث میں دم حیض کے لئے فرک کا لفظ آیا ہے۔ جب کہ دم حیض بالاتفاق نجس ہے۔ نجس جوتا۔ موزہ مٹی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ تلواریں۔ چھری وغیرہ پونچھنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۶۱ ج ۱ میں مرفوع حدیث ہے اذا وطئ الاذی بخفیہ فطہور ہما التراب۔ طحاوی میں مرفوع حدیث ہے۔ اذا وطئ احدکم الاذی بخفیہ او نعلیہ فطہور ہما التراب ازی سے مراد نجاست ہے۔

دلیل (۴): منی پر قرآن مجید میں ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو پاک ہے و هو الذی خلق من الماء بشرا (الفرقان)

جواب: حیوان کی منی پر بھی ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ حالانکہ حیوان کی منی بالاتفاق نجس ہے۔ و اللہ خلق کل دابة من ماء (النور) نیز قرآن مجید میں منی پر ماء مہین کا اطلاق آیا ہے۔ جو نجاست کی طرف مشیر ہے۔ الم نخلقکم من ماء مہین (المرسلات) من ماء مہین (الم السجدة)

دلیل (۵): منی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے تو پاک کا مادہ پاک ہونا چاہئے۔

جواب (۱): منی فرعون وغیرہ ناپاک کفار کا مادہ ہے۔ تو ناپاک ہونا چاہئے۔

جواب (۲): علقہ بھی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے۔ ثم خلقنا النطفة علقۃ الایۃ (مؤمنون) حالانکہ علقہ بالاتفاق نجس ہے۔ دراصل جب تک نجاست اپنے مقر و محل فطری میں رہتی ہے اس پر شرعاً نجاست کا حکم نہیں لگتا۔ جیسے نمازی کے بدن میں خون۔ بول و براز وغیرہ۔

تنبیہ: ایسے مسائل میں قیاسات سے استدلال درست نہیں ہے۔ علامہ نووی شافعی فرماتے ہیں و

ذکر اصحابنا اقیسہ و مناسبات کثیرہ غیر طائللہ و لا نرتضیہا و لا نستحیل الاستدلال بہا و لا نسمح بتضییع الوقت فی کتابتہا (شرح المہذب ص ۵۵۵ ج ۲، عینی شرح بخاری ص ۱۳۴ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۲۸ ج ۱، معارف ص ۳۸۳ ج ۱، او جز المسالک ص ۶۳ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۵۲ ج ۱)

باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضأ

مسئلہ: وہ امور جن کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور ان کا عام ضروریات زندگی سے خاص تعلق ہے جیسے کھانا پینا، سونا، بیوی سے صحبت کرنا وغیرہ تو ان کے لئے چار صورتیں جائز ہیں۔ (۱) سب سے افضل یہ ہے کہ فوراً غسل کر کے ضروریات پوری کرے۔ (۲) اس کے بعد وضو کا درجہ ہے۔ (۳) اس کے بعد صرف استنجا پر اکتفا کرے۔ (۴) آخری درجہ یہ ہے کہ بدوں غسل، وضو و استنجا کے یہ ضروریات پوری کرے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں غیر مشروط الطہارت امور کے لئے وضو مستحب ہے۔ جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان النبی ﷺ ینام و هو جنب و لا یمس ماء (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس سے بظاہر غسل و وضو دونوں کی نفی ہو رہی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس سے مروی ہے قال ﷺ انما امرت بالوضوء اذا اقمیت الی الصلوۃ (سنن اربعہ) (۳) عن ابن عمر انه سأل النبی ﷺ ینام احدا و هو جنب قال نعم و یتوضأ ان شاء (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمہ) (۴) عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ ﷺ یصیب من اہله ثم ینام و لا یمس ماء (موطا محمد) قال البیہقی و النووی حدیث صحیح۔

اہل ظاہر کی دلیل (۱): عن عمر انه سأل النبی ﷺ ینام احدا و هو جنب قال نعم اذا توضأ (ترمذی) اذا توضأ شرطیت پر دال ہے۔

جواب: ابن عمر کی حدیث میں و یتوضأ ان شاء وجوب اور شرطیت کی نفی پر دال ہے لہذا اذا توضأ استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): متعدد احادیث میں وضو کا حکم امر کے صیغے سے ہے۔ حضرت عمر کی مرفوع حدیث میں ہے تَوَضَّأَ وَ اغْسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ نِمَ (ابوداؤد) حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں ہے فَلْيَتَوَضَّأَ (مسلم۔ ابوداؤد)۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے لِيَتَوَضَّأَ ثُمَّ لِيَنِمَ، صحیحین کی دوسری روایت میں ہے تَوَضَّأَ وَ اغْسَلَ ذَكَرَكَ۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ امر استحباب پر محمول ہے۔

باب التيمم للجنب

قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا الآية۔

تیمم للوضو کا مسئلہ اجماعی مسئلہ ہے جو او جاء احد منكم من الغائط الآية سے ثابت ہے۔ تیمم لغسل الجنابت کا مسئلہ بھی اجماعی ہے۔ بعض صحابہؓ کا اختلاف تھا وہ بھی سد ذرائع اور احتیاط کی بنیاد پر تھا جو بعد میں ختم ہو گیا۔ اجماع کی بنیاد درج ذیل دلائل ہیں (۱) آیت وضو ہے و ان كنتم جنبا فاطهروا فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (ماندة) یہ محدث و جنب دونوں کو شامل ہے۔ (۲) حضرت ابن مسعود نے جنسی کے لئے تیمم کی نفی کی تو ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا کیف نضنع بهذه الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا فقل عبد الله لو رخص لهم لا وشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا (صحیحین) اس سے معلوم ہوا کہ اس پر ابن مسعود متفق تھے کہ یہ آیت تیمم للجنابت کے جواز پر بھی دال ہے۔ صرف احتیاطاً سد باب کی بنا پر منع کرتے تھے کہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم شروع نہ کر دیں۔ (۳) عن عمار بن ياسر قال اجنبت فتمسكت في التراب فاخبرت النبي ﷺ بذلك فقال ﷺ انما كان يكفيك هذا و ضرب بيديه على الارض و مسح وجهه و كفيه (متفق عليه) (۴) حضرت عمران بن حصین سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اصابتنی جنابة و لا ماء فقال عليك بالصعيد (صحیحین) (۵) حضرت ابوذر کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے جنابت کے بارے میں جب کہ پانی نہ ہو فرمایا الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ حدیث صحیح)۔ ابوداؤد ص ۵۲ ج ۱ باب التيمم میں حضرت عمر، و حضرت عمار کا اس مسئلہ پر مذاکرہ منقول ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر پہلے تیمم للجنابت کے قائل نہیں تھے بعد میں خاموش ہو گئے اور اسے تسلیم کر لیا۔ حضرت عمار سے فرمایا تم اپنی ذمہ داری

پر یہ مسئلہ بیان کرو میرا حوالہ نہ دو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں جنس ارض پر تیمم جائز ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔ جنس ارض وہ ہے جو نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے سے پگھلے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں صرف مٹی پر جائز ہے۔ دوسری چیزوں پر غبار ہو تو ان پر بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى فتيمموا صعيدا (مائدة) الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المصباح) زجاج فرماتے ہیں لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك۔ (۲) حضرت ابو ذر کی حدیث مرفوع ہے ان الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۳) حضرت علی۔ ابن عمر، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس، حذیفہ، انس، ابو امامہ، ابو ذر، ان تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جعلت لي الارض مسجدا و طهورا (بخاری، مسلم، ترمذی) تو جیسے نماز جنس ارض پر جائز ہے۔ مٹی ہو یا نہ ویسے تیمم بھی جنس ارض پر جائز ہے (۴) حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے کہ اہل بادیہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة و الاربعة و يكون فينا الجنب و النفساء و الحائض و لسانجد الماء فقال صلی اللہ علیہ وسلم عليكم بالارض (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت حذیفہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و جعلت تربتنا لنا طهورا (مسلم)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے تربت کا ذکر تخصیص کے لئے نہیں ہے بلکہ کثرت وجود اور سہولت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مذکورہ بالا احادیث پر عمل کرنا رائج ہے کہ وہ تراب وغیرہ تراب سب کو شامل ہے۔ (معارف ص ۳۰۵ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۲۹ ج ۱، لامع الدراری ص ۳۰۶ ج ۲، الکوکب ص ۷۳ ج ۱، شرح المہذب ص ۲۰۷ ج ۲)

باب فی المستحاضة

قوله تعالى. و يستلونك عن المحيض الآية.

عورت کے رحم سے نکلنے والا خون تین قسم ہے۔ (۱) حیض۔ (۲) نفاس۔ (۳) استحاضہ۔ دم حیض سارے بدن کا فضلہ (جوہر) ہے جو رحم عورت میں جمع ہوتا ہے۔ جب نطفہ رحم میں قرار پڑتا ہے تو اس

نطفہ سے جنین کی ہڈیاں بنتی ہیں۔ اور دم حیض کے اجزاء اصلیہ سے جنین کا گوشت پوست تیار ہوتا ہے۔ جب جنین میں روح ڈالی جاتی ہے تو حیض کے اجزاء اصلیہ باقی فضلہ دم سے چھن کر ناف کے ذریعہ جنین کی خوراک بنتے ہیں اور باقی فضلہ جو رحم میں رہ جاتا ہے۔ ولادت جنین کے بعد نفاس کی صورت میں خارج ہوتا ہے۔ جنین کے تخلیقی عمل میں منی کے بعد حیض کا دوسرا درجہ ہے۔ حیض و نفاس دونوں دم فضلہ ہیں جو قعر رحم سے خارج ہوتے ہیں۔ استحاضہ دم اصلی ہے عاذل رگ کا خون ہے جو رحم کے منہ پر ہوتی ہے۔ اس لئے یہ خون بھی رحم کے راستہ سے خارج ہوتا ہے۔ حیض و نفاس کا خون دم فضلہ ہے اس کا بدن سے خارج ہونا صحت کے لئے ضروری ہے۔ اس کی بندش موجب مرض ہے۔ استحاضہ کا خون دوسرے عام خون کی طرح بدن کے نشو و نما میں کام آتا ہے اس کا جزو بدن بنا صحت کے لئے ضروری ہے اور اس کا بدن سے نکلنا مضر ہے جیسا کہ دوسرے عام خون کا بہنا اور بدن سے نکلنا مضر ہے۔ استحاضہ ایک مرض اور عذر ہے مستحاضہ معذور کے حکم میں ہے (حقائق السنن ص ۷۸ ج ۱ مع نصرف ما) الحيض في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال. وفي الشرع دم ينفضه رحم امرأة بالغة من غير داء. و النفاس دم خارج عقيب خروج ولد. و الاستحاضة لغة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة و في الشرع دم يسيل من العاذل من امرأة لداء بها (معارف السنن) حیض و استحاضہ کے احکام بہت زیادہ ہیں۔ خصوصاً متحیرہ کے احکام تو حیران کن ہیں۔ حیض کا تعلق بہت سے دینی مسائل سے ہے۔ جیسے طہارت۔ صلوٰۃ۔ صوم۔ قراءت قرآن مجید۔ اعتکاف۔ حج۔ بلوغ۔ طہی۔ طلاق۔ خلع۔ ایلاء۔ عدت۔ استبراء۔ کفارہ قتل وغیرہ۔

بعض علماء کرام نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں سب سے پہلے امام محمد حنفیؒ نے اس پر تصنیف فرمائی۔ ابو بکر مالکیؒ نے اس پر پانچ سو ورق لکھے۔ امام نوویؒ شافعیؒ کی شرح المہذب کے دو سو صفحات اس پر مشتمل ہیں۔ قاضی ابو بکر مالکی العارضہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں۔ حیض کے معاملہ میں زمان۔ مکان۔ آب و ہوا۔ عمر وغیرہ کو دخل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے اوقات بدلتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے علماء کی تحقیقات و فتاویٰ اپنے اپنے تجربہ۔ علم۔ سماع کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں (معارف السنن ص ۱۲ ج ۱)

مستحاضہ کے اقسام: اس کی تین قسمیں متفق علیہ ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مبتدئہ۔ کہ ابتداء بلوغ سے دائمی خون جاری ہو جائے۔ (۲) معادہ جس کی حیض و نفاس میں عادت مقرر ہو پھر استحاضہ شروع

ہو جائے۔ (۳) متحیرہ کہ زمانہ عدد کے لحاظ سے عادت مقرر نہیں تھی یا مقرر تھی مگر بھول گئی پھر استحاضہ شروع ہو گیا۔ حنفیہ کے ہاں مبتدئہ ہر ماہ کے شروع میں دس دن حیض شمار کرے پھر انقطاع حیض کا غسل کر کے ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ معادہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے دن گزار کر اختتام حیض کا غسل کرے پھر ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ متحیرہ کے احکام میں بہت تفصیل ہے۔ شامی، بحر الرائق وغیرہ میں درج ہے۔ متحیرہ خود بھی حیران ہے علماء بھی حیران ہیں۔ اس کے احکام سب کے لئے حیران کن ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں اس کا نام متحیرہ ہونا چاہئے کہ تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے (سبحان اللہ کیسی عمدہ تعبیر ہے) چوتھی قسم ممیزہ ہے جو اپنے خون کے رنگ سے حیض و نفاس کا امتیاز کرے۔ اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں تمیز بالا لوان معتبر نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں معتبر ہے۔ الوان کی چھ قسم ہیں السواد، و الحمرة، و الصفرة، و الخضرة، و الكدرة، و التربة۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى قل هو اذی (بقرة) حیض پر اذی کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو ہر رنگ کے خون پر صادق آتا ہے۔ (۲) عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها فقال ﷺ لنظر عدد الليالي و الايام التي كانت تحيضهن من الشهر (ابوداؤد، دارمی، موطا مالک و النسائی معناه) (۳) عن عدی بن ثابت عن ابيه عن جده قال ﷺ تدع الصلوة ايام اقرانها التي كانت تحيض فيهن (ترمذی، ابوداؤد) (۴) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال ﷺ لفاطمة بنت ابي حبيش دعی الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها (بخاری ص ۴۷ ج ۱) (۵) و کن یبعثن الی عائشة رضى الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتی ترین القصة البيضاء (بخاری تعليقا ص ۴۶ ج ۱، موطا مالک، موطا محمد، مسند عبد الرزاق موصولا) یہ حدیث مرفوع حکمی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سفیدی کے ماسوا ہر قسم کا رنگ حیض کا رنگ ہو سکتا ہے۔ (۶) عن ام عطية رضى الله تعالى عنها قالت كنا لا نعد الكدرة و الصفرة شيئا (بخاری ص ۴۷ ج ۱) ابوداؤد میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں لا نعد الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئا۔ اس مرفوع حکمی سے معلوم ہوا کہ طہر کے بعد یعنی زمانہ حیض میں کدورت و صغرت حیض شمار ہوں گے۔ (۷) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا جو مستحاضہ تھیں امکشی قدر ما كانت تجلسک حیضتک (مسلم

ص ۱۵۱ ج ۱) (۸) عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا كان دما احمر فدينار و ان كان دما اصفر فنصف دينار (ترمذی و دیگر) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ حیض کے رنگ مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۹) نفاس میں بالاتفاق رنگ معتبر نہیں ہے۔ جب کہ نفاس حیض کا بقیہ ہے اور حیض و نفاس کے دیگر احکام یکساں ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت فاطمہ بنت ابی حیثم کی راویت ہے انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی ﷺ اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة اه (ابوداؤد، نسائی) ابن حزم ظاہری نے اس کو صحیح کہا ہے۔

جواب (۱): ابوداؤد نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض طرق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ نسائی اور بیہقی نے بھی اس کے اضطراب و اعلال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابو حاتم نے اس کو منکر۔ ابن القطان نے منقطع۔ طحاوی نے ضعیف کہا ہے۔ لہذا مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): آپ ﷺ کو فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حال وحی سے معلوم ہوا ہوگا تو یہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیت پر محمول ہے۔

جواب (۳): اس کا محمل یہ ہے کہ تمیز لون عادت کے موافق ہو تو حقیقت میں عادت کا اعتبار ہوا۔ دلیل (۲): اقبال و ادبار والی احادیث کثیرہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة (بخاری)

جواب: اقبال و ادبار والی احادیث میں رنگ اور عادت دونوں کا احتمال ہے لیکن مراد عادت ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث دونوں لفظوں سے مروی ہے بخاری باب الاستحاضة ص ۴۴ ج ۱ میں ہے فاذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلوة اور بخاری باب اذا حاضت في شهر ثلث حيض ص ۴۷ ج ۱ میں ہے و لكن دعى الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها. لہذا اقبال و ادبار والی احادیث سے استدلال درست نہیں۔ نیز حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فریق ثانی کے ہاں بھی معتادہ تھیں جب کہ ان کی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں فاذا اقبلت الحيضة و اذا ادبرت (صحیح ابو عوانہ) (معارف السنن ص ۴۱۴ ج ۱، بذل المجہود ص ۴۳ ج ۱، او جز المسالك ص ۴۱ ج ۱)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ آپ کے ہاں دم غیر معتاد کا خروج نافض وضو نہیں۔

جمہور کی دلیل: متعدد احادیث میں توضی لكل صلوٰۃ امر کا صیغہ وارد ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے جو فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہے ثم اغتسلی و توضی لكل صلوٰۃ (ابوداؤد، ابن ماجہ)

امام مالکؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق ہے۔ فاذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی (ابوداؤد)۔

جواب: ناطق ساکت سے رائج ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت وضو لازم ہے پھر اس وضو سے وقت کے اندر فرض۔ نفل۔ ادا۔ قضا سب جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر فرض کے لئے مستقل وضو فرض ہے۔ نفل تبعاً جائز ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا توضی لوقت کل صلوٰۃ (شرح مختصر الطحاوی، المبسوط للسرحدی) (۲) روی ابو عبد اللہ بن بطہ بسندہ عن حمۃ بنت حشیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ امرها ان تغتسل لوقت کل صلوٰۃ و الغسل یغنی عن الوضوء فبطل اشتراطہ لكل صلوٰۃ (معارف ص ۴۲۱ ج ۱)

امام شافعیؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں توضی لكل صلوٰۃ (ترمذی) یا تنوضاً لكل صلوٰۃ (ابن ماجہ، طحاوی) جیسے الفاظ ہیں۔

جواب (۱): لكل صلوٰۃ محتمل ہے اور لوقت کل صلوٰۃ مفسر ہے تو محتمل کو مفسر پر محمول کرنا چاہئے۔ الصلوٰۃ سے وقت صلوٰۃ مراد لینا شرعاً و عرفاً مستعمل ہے۔ مرفوع حدیث ہے ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً آگے اس کی تشریح ہے و ان اول وقت الظهر حين تروى الشمس و ان آخر وقتها حين يدخل وقت العصر (ترمذی) عرف کی مثال آتیک لصلوٰۃ الظهر ای لوقتہا (۲) امام شافعیؒ کے ہاں بھی اس حدیث کا ظاہر متروک ہے اور مؤول ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک وضو سے فرض کے ساتھ نفل

جائز ہے تو مؤول محکم کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (بذل. اوجز. معارف. البناية ص ۳۸۲ ج ۱)
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیض کی اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اقل مدت ایک دن رات اور اکثر مدت پندرہ دن رات ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اقل مدت کی حد نہیں ہے۔ ایک لحظہ بھی ہو سکتی ہے اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔

تنبیہ: قاضی ابو بکر مالکیؒ مصنف العارضہ شرح الترمذی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ زمان و مکان، آب و ہوا، عمر وغیرہ کو حیض کے امور میں داخل ہے۔ اس میں تبدیلی فطری چیز ہے۔ اس لئے ارباب علم و فتویٰ کے اقوال مختلف ہیں ہر عالم نے اپنے تجربہ، علم۔ عورتوں سے جو کچھ سنا وغیرہ امور کے مطابق فتویٰ دیا۔ ابن رشد مالکیؒ نے ہدایہ المجتہد میں اور علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں تقریباً یہی لکھا ہے ابن المذر شافعیؒ نے بھی علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں قوی شرعی دلائل سے تحدید ثابت نہیں تاہم کسی درجہ میں شرعی دلائل بھی پیش کئے جاتے ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ہے و لكن دعی الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيه (بخاری ص ۳۷۷ ج ۱) (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لتنظر عدة الليالي و الايام (ابوداؤد. ابن ماجہ) متعدد احادیث میں استحضار کے بارے میں الايام و الليالي کے الفاظ آئے ہیں اس پر ابو بکر بھصاص حنفی تفسیر احکام القرآن ص ۳۴۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں ایام کا لفظ جمع قلت ہے تین سے دس تک بولا جاتا ہے تین سے کم پر یوم و یومان اور دس سے زائد پر احد عشر یوما بولا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ حیض کی کم مدت تین روز اور زائد مدت دس روز ہے۔ اس استدلال پر عرف الشذی ص ۶۷، معارف السنن ص ۳۲۶ ج ۱ میں کلام کیا گیا۔ فراجع ان شئت۔ (۳) حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ خطب الناس فوعظهم ثم قال يا معشر النساء تصدقن فتمكثن احداكن الثلاث و الاربع لاتصلين (ترمذی ص ۸۹ ج ۲) یہ اقل مدت حیض پر دال ہے۔ (۴) عن انس موقوفا قرء المرأة ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر (کامل ابن عدی) (۵) عن انس موقوفا لا يكون الحيض اكثر من عشرة (الدارقطنی) (۶) عن عثمان بن العاص موقوفا الحائض اذا حاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلی (دارقطنی) یہ تین آثار حکمی ہیں بلاکیر ساح

للاحتجاج ہیں۔ (۷) عن ابی امامة ان النبی ﷺ قال اقل الحيض ثلاثة (معارف ص ۳۵ ج ۱) و اکثر ما يكون عشرة ايام (طبرانی. دارقطنی. ضعیف) (۸) عن واثلة مرفوعا اقل الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة ايام (دارقطنی. ضعیف) (۹) عن معاذ بن جبل مرفوعا لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۰) عن ابی سعید الخدری مرفوعا اقل الحيض ثلاث و اكثره عشر (العلل المتناهية لابن الجوزی ضعیف جدا) (۱۱) عن انس مرفوعا الحيض ثلاثة ايام و اربعة و خمسة و ستة و سبعة و ثمانية و تسعة و عشرة (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها مرفوعا اکثر الحيض عشر و اقله ثلاث (العلل المتناهية لابن الجوزی ضعیف جدا) محقق ابن اہمام فرماتے ہیں فہذہ عدۃ احادیث عن النبی ﷺ متعدد الطرق و ذلك يرفع الضعيف الى الحسن و المقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأى فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن بكثرة ما روى فيه عن الصحابة و التابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوى الضعيف و بالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا و لا ضعيفا (فتح القدير باب الحيض ص ۱۶۳ ج ۱)

فائدہ: شافعی، مالکی، حنبلی کے ہاں حیض تین دن سے دس دن تک ہو سکتا ہے لہذا یہ مدت گویا متفق علیہ ہوئی۔ اس سے کم و بیش مختلف فیہ ہوئی تو اتفاق کو اختلافی پر ترجیح دینی چاہئے۔ امام شافعی و امام احمد کی دلیل: روى انه ﷺ قال تمكث احداكن شطرا دهرها لا تصلی (كذا في كتب فقه الشافعية).

جواب (۱): حافظ ابن حجر شافعی فرماتے ہیں لا اصل له بهذا اللفظ (تلخيص الحبير ص ۱۶۲ ج ۱) علامہ نووی شافعی فرماتے ہیں باطل لا اصل له (الخلاصة و شرح المذهب) (۲) بغرض تسلیم شرط کے معنی نصف حقیقی کے نہیں ہیں کیونکہ بچپن حمل ایسا کا زمانہ اس سے قطعاً مستثنیٰ ہے۔ تو نصف تقریبی مراد ہوگا۔ وہ دس دن میں (معارف السنن ص ۳۱۳ ج ۱، البیہقی ص ۳۳۹ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۳۰۷ ج ۳، شرح المہذب ص ۳۸۱ ج ۲، المعنی ص ۳۲۰ ج ۱۔ نصب الرایۃ ص ۱۹۱ ج ۱)

باب ما جاء في الجنب والحائض انهما

لا يقرآن القرآن

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا منع ہے امام مالکؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام بخاریؒ داؤد ظاہریؒ مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر عن النبی ﷺ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن (ترمذی ابن ماجہ) گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۲) عن علی قال کان رسول اللہ ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنباً (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحیح، ابن حبان، ابن السکن نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبیل الحسن یصلح للحجة (فتح الباری ص ۳۸ ج ۱) (۳) عن جابر مرفوعاً و موقوفاً لا یقرأ الحائض ولا الجنب و لا النفساء القرآن (دارقطنی، ضعیف) (۴) عن عبد اللہ بن رواحہ ان رسول اللہ ﷺ نہی ان یقرأ احدنا القرآن و هو جنب (دارقطنی، ضعیف)

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ ﷺ یدکر اللہ علی کل احيانہ (بخاری و مسلم) قرآن مجید بھی ذکر ہے انا نحن نزلنا الذکر، الآیہ اور کل احيان میں وقت جنابت بھی داخل ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ذکر سے مراد قرآن مجید کے ماسوا ہے۔

فائدہ: ما دون الآیہ میں حنفیہ کی روایات مختلف ہیں امام کرخیؒ کی روایت میں منع ہے۔ عام مشائخ احناف کا یہی مسلک ہے۔ طحاویؒ کی روایت میں جائز ہے۔ بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔ پھر ممانعت بصورت تلاوت ہے اور بہ نیت دعا و ثنا جائز ہے۔ جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا یا سواری کی دعا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین وغیرہ اصح روایت میں یہ جائز ہے۔ (معارف

النبایہ، لامع الدراری، عمدۃ القاری، فتح الباری)

باب فی مباشرة الحائض قوله تعالى فاعتزلوا

النساء فی المحيض

مسئلہ: حیض کی حالت میں جماع بالاتفاق حرام ہے۔ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔ جماع کے سوا ماتحت الازار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک کے ہاں امام شافعی کے اصح قول میں ناجائز ہے۔ امام احمد کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام محمد و امام احمد کے ساتھ ہیں۔

منع کی دلیل (۱): قوله تعالى فاعتزلوا النساء فی المحيض و لا تقربوهن (بقرة) پہلے جملہ سے جماع اور دوسرے جملہ سے اس کا قرب مراد ہے۔ درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا حضت بأمرنی ان اتزر ثم یبأشرنی (بخاری و مسلم۔ ترمذی و دیگر) (۳) عن عبد اللہ بن سعد انه سأل رسول اللہ ﷺ ما یحل لی من امرأتی وہی حائض قال لک ما فوق الازار (ابوداؤد مسند احمد) (۴) عن میمونۃ کان رسول اللہ ﷺ یبأشر نسائه و هن حیض (مسلم) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی ابوداؤد ص ۴۰ ج ۱ میں مروی ہے۔ (۵) عن عمر بن الخطاب قال سألت رسول اللہ ﷺ ما یحل للرجل من امرأته قال ما فوق الازار (مسند ابویعلی) قال الہبشمی رجالہ رجال الصحیح (۶) عن زید بن اسلم ان رجلاً سأل رسول اللہ ﷺ فقال ما یحل لی من امرأتی وہی حائض فقال له رسول اللہ ﷺ تشد علیہا ازارها ثم شانک باعلاها (موطا مالک و الدارمی مرسل)۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ (۷) عن معاذ بن جبل قال سألت رسول اللہ ﷺ عما یحل للرجل من امرأته فقال ما فوق الازار (ابوداؤد ضعیف)

امام احمد کی دلیل: حضرت انس کی طویل مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حائض سے انتفاع کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا اصنعوا کل شیء الا النکاح (مسلم ص ۱۴۳ ج ۱ ابوداؤد و دیگر) النکاح سے مراد جماع ہے تو جماع کے سوا ماتحت الازار بھی ہے اور کل شیء میں داخل ہے۔

جواب (۱): مذکورہ نصوص صریح کے قرینہ سے مافوق الازار مراد ہے (۲) محرم رائج ہے (فتح الملہم ص ۳۵۷ ج ۱۔ معارف السنن ص ۴۹۹ ج ۱۔ عمدۃ القاری ص ۲۶۶ ج ۳)

باب فی الحائض تتناول الشئ من المسجد

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام مالک و جمہور علماء کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔ خواہ عبور کے لئے ہو یا مکث کے لئے۔ امام شافعی کے ہاں دخول اور عبور جائز ہے مکث منع ہے۔ امام احمد کے ہاں جنبی کے لئے عبور جائز ہے وضو کے ساتھ مکث بھی جائز ہے حائضہ کے لئے منع ہے۔ داؤد ظاہری کے ہاں مطلقاً جواز ہے خواہ عبور ہو یا مکث جنبی ہو یا حائضہ۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تقول جاء رسول اللہ ﷺ ووجوه بیوت اصحابه شارة فی المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد..... فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب (ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے ابن القطان نے حسن کہا ہے (تلخیص لابن حجر ص ۱۴۰ ج ۱) (۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل رسول اللہ ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته لا يحل لجنب ولا لحائض (ابن ماجه باب اجتناب الحائض المسجد۔ طبرانی) (۳) عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ لعلی یا علی لا یحل لاحد ان یجنب (ای یمرجب) فی هذا المسجد غیری و غیرک (ترمذی، مناقب علی ص ۲۱۳ ج ۲) یہ حضرت علی کی خصوصیت تھی۔ (۴) عن المطلب ان النبی ﷺ لم یکن اذن لاحد ان یمرقی المسجد ولا یجلس فیہ وهو جنب الا علی بن ابی طالب لان بیتہ کان فی المسجد (احکام القرآن للقاضی اسماعیل المالکی) قال ابن حجر مرسل قوی۔ امام شافعی کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة..... ولا جنباً الا عابری سبیل الآیة (النساء) الصلوة سے مراد موضع الصلوة ہے کیونکہ عبور موضع صلوٰۃ میں ممکن ہے نہ کہ خود صلوٰۃ میں۔ حضرت ابن مسعود نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ ابن عباس کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جواب: حضرت علی و حضرت ابن عباس نے اس کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ عابری سبیل سے مسافر

مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کر کے نماز پڑھیں۔ معروف حدیث ہے کہ کن فی الدنيا کانک غریب او عابر سبیل یعنی مسافر وہ گذر۔ یہ تفسیر پہلی تفسیر سے رائج ہے کیونکہ الصلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ لینا مجاز ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت بدوں قرینہ مجاز لینا درست نہیں۔ نیز حتی تعلموا ما تقولون کا تعلق الصلوٰۃ سے صحیح ہے موضع صلوٰۃ سے صحیح نہیں یہ دوسرا مرجع قرینہ ہے۔

دلیل (۲): عن زید بن اسلم قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یمشون فی المسجد وهم جنب (ابن المنذر)

دلیل (۳): عن جابر کان احدنا یمر فی المسجد جنباً مجتازاً (ابن ابی شیبہ۔ دارمی)

دلیل (۴): قال عطاء بن یسار کان رجال من اصحاب رسول اللہ ﷺ تصیہم الجنابة فیتوضؤون ثم یاتون المسجد فیتحدثون فیہ (سنن سعید بن منصور سند جید)

جواب (۱): مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف آثار حجت نہیں۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے اسی میں احتیاط ہے۔

اہل ظاہر کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان المسلم لا ینجس (صحیحین)

جواب: نجس العین کی نفی مراد سے نجاست حکمی تو موجود ہے اسی لئے جنسی کے لئے نماز پڑھنا منع ہے دخول مسجد کی ممانعت بھی نجاست حکمی کی بنا پر ہے۔ (معارف ص ۴۵۳ ج ۱، النبیۃ ص ۴۰۴ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۲۲۱ ج ۳، البحر الرائق ص ۲۰۶ ج ۱)

باب ما جاء فی کم تمکث النفساء

مسئلہ: نفاس کی اقل مدت باتفاق ائمہ اربعہ مقرر نہیں ہے۔ اکثر مدت ائمہ ثلاثہ و جمہور علماء کے ہاں چالیس دن ہے۔ امام شافعی کے مشہور قول میں ساٹھ دن ہے۔ امام شافعی کا ایک قول جمہور کے موافق ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللہ ﷺ اربعین یوماً (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجہ مسند احمد رواہ الحاکم و قال صحیح الاسناد) حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حاکم کی تصحیح نقل کر کے انکار نہیں کیا گویا اس کو تسلیم کر لیا۔

(۲) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ وقت للنفساء اربعین یوما (ابن ماجہ، مسند عبد الرزاق)
 (۳) عن عثمان بن ابی العاص قال وقت رسول اللہ ﷺ للنساء فی نفاسهن اربعین یوما
 (مسندک حاکم)
 (۴) عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ تنتظر النساء اربعین
 لیلة (مسندک حاکم، دارقطنی)
 (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ وقت
 للنساء فی نفاسهن اربعین لیلة (دارقطنی) (۶) و (۷) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
 قالا قال رسول اللہ ﷺ تنتظر النفساء اربعین یوما (کامل ابن عدی) یہ حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد
 طرق کی وجہ سے قابل احتجاج ہیں۔

امام شافعی کی دلیل: صرف استقراء اور تتبع ہے یا عطاء شعی تا بعین کے اقوال ہیں جو
 مرفوعات کے سامنے مرجوح ہیں (معارف، نصب الرایۃ، البناۃ)

باب ما جاء فی التیمم

قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الآية

مسئلہ: اگر ثلاثہ کے ہاں تیمم میں دو ضربیں لازم ہیں۔ ایک سے منہ کا مسح کیا جائے دوسری سے
 ہاتھوں کا مسح کیا جائے امام احمد کے ہاں ایک ضربہ دونوں کے لئے کافی ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا فضرب ﷺ بیدیه علی الحائط و
 مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة أخرى فمسح ذراعیه (ابوداؤد باب التیمم فی الحضر)
 (۲) عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ... انهم تمسحوا مع رسول اللہ ﷺ بالصعيد ... ثم مسحوا
 وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة أخرى فمسحوا بايديهم الى
 المناكب (ابوداؤد) (۳) حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة أخرى
 لليدين الى المرفقين (مسند بران) قال ابن حجر استاد حسن. (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی
ﷺ التیمم ضربة للوجه و ضربة للذراعی الى المرفقين (دارقطنی، بیہقی، مسندک حاکم)
 حاکم اور ذہبی نے اس کو صحیح کہا ہے۔ (دارقطنی نے کہا رجالہ ثقات۔) (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ انی
 تمسکت فی التراب فقال رسول اللہ ﷺ اضرب هكذا و ضرب بیدیه الارض فمسح
 وجهه ثم ضرب بیدیه الى المرفقين (مسندک حاکم، دارقطنی، بیہقی) و قال الحاکم اسنادہ

صحیح. (۶) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ التیمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة للیدین الی المرفقین (حاکم. دارقطنی. ابن عدی) (۷) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعا التیمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة للیدین الی المرفقین (مسند بزار) (۸) عن اسلم رضی اللہ عنہ قال ارانى رسول اللہ ﷺ کیف امسح فضرب بكفیه الارض رفعهما لوجه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعیہ (دارقطنی، بیہقی، طبرانی) (۹) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ علیکم بالارض ثم ضرب بیده الارض لوجه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها علی یدیه الی المرفقین (مسند احمد. مسند ابویعلیٰ. طبرانی) (۱۰) قرآن مجید اور قیاس کا متحمل بھی یہی ہے۔ تیمم وضو کا بدل ہے۔ وضو میں فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ غسلہ ہے۔ تیمم میں فامسحوا بوجوہم و ایدیکم منہ کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ ضربہ ہونی چاہئے۔

امام احمد کی دلیل (۱): حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فتمسکت فصلیت فذکرت للنبی ﷺ فقال انما کان یکفیک ہکذا فضرب النبی ﷺ بكفیه الارض و نفخ فیہما ثم مسح بہما وجهہ و کفہ (بخاری ص ۳۸ ج ۱۔ مسلم۔ ابوداؤد و دیگر)

جواب: دراصل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو تیمم للوضو کا علم پہلے سے تھا لیکن تیمم للجنابت کی کیفیت معلوم نہیں تھی اس لئے تمعلکما زمین پر لوٹ پوٹ ہوئے تو آپ ﷺ نے صرف اشارہ فرما دیا کہ جیسے وضو کا تیمم ہے ویسے غسل کا تیمم ہے تمعلکی ضرورت نہیں یہ اجمالی تعلیم تھی اس کو مذکورہ بالا منسل احادیث پر محمول کرنا چاہئے۔ (۲) دیگر متعدد احادیث میں بھی ضربة واحدة کا ذکر ہے۔

جواب (۱) ضربتین والی روایات میں ثقہ کی زیادت ہے جو محدثین کے اصول کے تحت معتبر اور رائج ہے۔ (۲) ضربتین والی روایات ظاہر قرآن اور قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے رائج ہیں۔ (۳) احتیاط ضربتین پر عمل کرنے میں ہے کہ وہ ضربة واحدة پر مشتمل ہیں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی کے ہاں مرفقین تک تیمم لازم ہے۔ امام مالک کا مشہور مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمد کے ہاں کفین تک لازم ہے۔ امام مالک کی ایک روایت میں کفین تک لازم اور مرفقین تک سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ احادیث ہیں جن میں مرفقین یا ذراعین کا ذکر ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عمارؓ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں کفین کا ذکر ہے۔

جواب: گزر چکا ہے کہ یہ اجمالی تعلیم تھی صرف اشارہ کرنا مقصود تھا اس کو مفصل روایات کی روشنی میں لینا چاہئے۔ اور ان پر محمول کرنا چاہئے (بذل المجہود ص ۹۳ ج ۱، او جز المسالك ص ۱۳۳ ج ۱)۔

فتح الملمہ ص ۳۹۵ ج ۱، معارف السنن ص ۴۷۷ ج ۱)

باب یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ گویا یہ سابقہ ابواب کا تتمہ ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں بلا وضو قرآن مجید کو چھونا منع ہے۔ داؤد ظاہری و دیگر بعض سلف کے ہاں جائز ہے بعض نے امام مالکؒ کا قول بھی جواز کا ذکر کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عمرو بن حزمؒ ان فی الكتاب الذی کتبہ رسول اللہ

ﷺ الی اهل الیمن ان لا یمس القرآن الا طاهر رواہ الاثرم و الدارقطنی و

البیہقی و الحاکم و الطبرانی و احمد فی مسندہ و اسحاق بن راہویہ فی مسندہ و رواہ

مالک فی الموطا مرسلًا۔ قال ابن عید البیرونی و قد روی مسندًا من وجہ صالح و ہو کتاب

مشہور عند اهل السیر و معروف عند اهل العلم معرفة یستغنی بها فی شہرتها عن الاسناد

لانہ اشبه المتواتر فی مجیئہ لتلقى الناس بالقبول و لا یصح عنہم تلقی ما لا یصح (او جز

المسالك ص ۳۲۶ ج ۲) و قال یعقوب بن سنیان لا اعلم کتابا اصح من هذا الكتاب فان

اصحاب رسول اللہ ﷺ و التابعین یرجعون الیہ و یدعون رأیہم و قال الحاکم قد

شهد عمر بن عبد العزیز و امام عصرہ الزہری بالصحة بهذا الكتاب (تحفة الاحوذی

ص ۱۳۷ ج ۱) (۲) عن ابن عمرؓ قال النبی ﷺ لا یمس القرآن الا طاهر (دارقطنی

بیہقی۔ طبرانی۔ ضعیف) و رواہ الہیثمی فی مجمع الزوائد و قال رجالہ موثقون۔ تحفہ

ص ۱۳۷ ج ۱) (۳) عن حکیم بن حزامؒ قال لما بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن قال لا

تمس القرآن الا و انت طاهر (مستدرک حاکم و قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد و رواہ الطبرانی

و الدارقطنی و البیہقی) (۴) عن عثمان بن ابی العاصؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یمس

القرآن الا طاهر (طبرانی) (۵) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اسلام لانے کے وقت آپ کی ہمشیرہ

صاحبہ و دیگر بعض صحابہؓ سورۃ طہ پڑھ رہے تھے بالآخر حضرت عمرؓ نے اس کے پڑھنے کی

درخواست کی تو آپ کی ہمشیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا انک رجس و لا یمسہ الا المطہرون

قم فاعتسل او توضأ فقام عمر فتوضأ ثم اخذ الكتاب فقرا طه (دارقطنی۔ مسند ابو یعلیٰ) (۶)
 حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا آیات قرآن کے بارے میں ارشاد ہے انه لا یمسه الا المطہرون
 (دارقطنی) (۷) قوله تعالى و انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطہرون
 (الوافعہ) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ لا یمسه میں ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے اور مبالغہ کے لئے نفی بمعنی
 نہیں ہے۔ مذکورہ احادیث اس کی تفسیر ہیں دوسری تفسیر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع کتاب مکنون (لوح
 محفوظ) ہے المطہرون سے مراد "ملائکہ" ہیں۔ محدث طیبی فرماتے ہیں ان الحديث كشف ان المراد
 هو الاول و يعضده مدح القرآن بالكرم و بكونه ثابتا في اللوح المحفوظ فيكون الحكم
 بكونه لا یمسه مرتبا على الوصفين المتناسبين للقرآن (مرقات)

داؤد ظاہری کی دلیل: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ روم ہرقل کو جو والا نامہ ارسال فرمایا تھا
 اس میں آیت یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء اذ بھی لکھوائی تھی (بخاری) ظاہر ہے کہ کافر
 غسل جنابت و وضو کا اہتمام نہیں کرتے تو اس نے ہاتھ لگایا ہوگا۔

جواب: یہ مراسلہ تھا مصحف نہیں تھا۔ کسی کتاب میں ایک آدھ آیت کریمہ ہو تو بلا وضو اس کو مس کرنا
 بالاتفاق جائز ہے (اوجز المسالک ص ۳۴۶-۲)

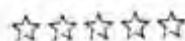
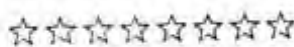
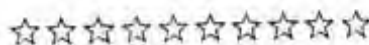
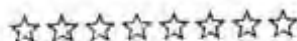
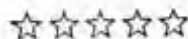
باب ما جاء فی البول یصیب الارض

مسئلہ: اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ (۱) ناپاک مٹی کھرچ
 کر دوسری جگہ پھینک دی جائے۔ (۲) ناپاک جگہ پر پاک مٹی ڈال دی جائے۔ (۳) ناپاک جگہ پر
 کثرت سے پانی بہا دیا جائے۔ یہ تین طریقے باتفاق ائمہ اربعہ درست ہیں۔ (۴) دھوپ وغیرہ سے
 زمین خشک ہو جائے نجاست کا اثر رنگ۔ بوزاکل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں اس
 سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کے قائل نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول
 الله صلی اللہ علیہ وسلم و كنت شابا غزبا و كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر في المسجد فلم يكونوا
 يرشون شيئا من ذلك (ابوداؤد، بیہقی) امام ابوداؤد نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب فی طہور
 الارض اذا یست محدث یعنی شافعی نے اس پر جو باب "من قال بطهور الارض اذا یست" کا

عنوان قائم کیا ہے صحیح بخاری ص ۲۹ ج ۱ پر یہ حدیث تعلیقاً جزماً مروی ہے البتہ اس میں تبول کا لفظ نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مسجد نبوی کے صحن کی چار دیواری نہیں تھی ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کا لعاب زمین پر گرتا ہوگا۔ اس سے زمین کو دھویا نہیں جاتا تھا تو معلوم ہوا کہ خشک ہونے سے زمین پاک تصور ہوتی تھی۔ (۲) عن ابی جعفر محمد بن علی قال زکوة الارض یبسھا (ابن ابی شیبہ) (۳) عن محمد بن الحنفیة و ابی قلابہ قالوا اذا جفت الارض زکت (ابن ابی شیبہ) (۴) عن ابی قلابہ قال جفوف الارض طهورھا (مسند عبد الرزاق) یہ روایت بیہقی میں یوں ہے زکاة الارض یبسھا۔ (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت زکاة الارض یبسھا (شرح النقایة) ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال دخل اعرابی المسجد و النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالس فصلی فلما فرغ فلم یلبث ان بال فی المسجد فاسرع الیہ الناس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اهر یقوا علیہ سجلا من ماء او دلوا من ماء الحدیث (صحاح سنہ) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں اور حضرت واثلہ بن الاسقع سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

جواب (۱): اس حدیث میں تطہیر ارض کا ایک طریقہ مذکور ہے جس کے ہم قائل ہیں دوسرے طریقہ کی نفی یا حصر کا کوئی لفظ نہیں ہے لہذا استدلال درست نہیں ہے۔ (۲) تطہیر کے دو طریقے متفق علیہ باقی ہیں فما ہو جوابکم اہ (بذل، اوجز، معارف، فتح الملہم)



ابواب الصلوة

واقیموا الصلوة الآیة

باب ما جاء فی مواقیت الصلوة

قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (النساء)

نماز پنجگانہ کا قرآن مجید سے ثبوت

قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى (بقرة)

صلوات جمع کا صیغہ ہے کم از کم جمع جس میں وسطی ہو چار ہے، تو، کل پانچ ہوئیں (فتح القدیر لابن الہمام ص ۲۱۷ ج ۱)

نماز فجر (۱): من قبل صلوة الفجر (النور) (۲) و سبح بحمد ربك بالعشي و الابكار

(آل عمران) (۳) و سبحوه بكرة و اصيلا (احزاب) (۴) و تسبحوه بكرة و اصيلا (فتح) (۵) و

اذكر ربك في نفسك بالغدو و الاصال (اعراف) (۶) يدعون ربهم بالغداة و العشي

(العام) (۷) يسبح له فيها بالغدو و الاصال (نور) (۸) و من الليل فسبحه و ادبار النجوم

(طور) (۹) يدعون ربهم بالغداة و العشي (كهف) (۱۰) و قرآن الفجر (اسراء) (۱۱) و اذكر

اسم ربك بكرة و اصيلا (دھر) (۱۲) و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس (طه) (۱۳)

فسبحان الله حين تمشون و حين تصبحون (روم) (۱۴) و سبح بحمد ربك قبل طلوع

الشمس (ق)

وہ استدلال یہ ہے کہ مطلق تسبیح۔ ذکر۔ دعا کسی وقت سے مقید نہیں ہیں۔ ان آیات میں وقت کی قید

ہے جو نماز کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ ان الصلوة كانت على المؤمنين کتابا موقوتا (نساء)

تسبیح۔ ذکر و دعا نماز کے اہم اجزاء ہیں۔ جزء کا اطلاق کل پر کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ان آیات میں

خاص تسبیح۔ ذکر۔ دعا مراد ہیں جو وقت سے مقید ہیں اور وہ صرف نماز کی صورت میں ہیں۔ بعض

احادیث سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فان

استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها یعنی الفجر و العصر ثم قرأ جریر رضی اللہ عنہ فسیح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (بخاری باب فضل صلوة العصر و مسلم باب فضل صلوٰتی الصبح و العصر) بعض احادیث میں تسبیح بمعنی صلوة مذکور ہے۔ عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی سبحة الضحیٰ قط وانی لا سبحةا (مسلم ص ۲۴۹ ج ۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی سبحة حین توجهت به ناقته (مسلم)

نماز ظهر: اقم الصلوة لدلوك الشمس (اسراء) (۲) وله الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حین تظهرون (روم)
نماز عصر: ان مذکورہ آیات سے ثابت ہے جن میں اصیل۔ اصل۔ اعلیٰ۔ قبل الغروب۔ قبل غروبھا۔ صلوة وسطیٰ کے الفاظ ہیں۔

نماز مغرب (۱): اقم الصلوة طرفی النہار (ہود) (۲) فسیحان اللہ حین تمسون (روم) (۳) و من اللیل فسیحہ و ادبار السجود (ق)

نماز عشاء (۱): من بعد صلوة العشاء (نور) (۲) اقم الصلوة طرفی النہار و زلفا من اللیل (ہود) (۳) و من اللیل فسیحہ (طور۔ ق) (۴) و من آناء اللیل فسیح (طہ) (۵) اقم الصلوة لدلوك الشمس الی غسق اللیل (اسراء)

نماز پنجگانہ: نماز پنجگانہ کا ثبوت مستقل آیات میں۔ (۱) حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطیٰ (بقرہ) اس کا بیان گزر چکا ہے۔ (۲) و سبیح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا و من آناء اللیل فسیح و اطراف النہار (طہ) قبل طلوع الشمس سے صبح۔ قبل غروبھا سے عصر۔ آناء اللیل سے عشاء۔ اطراف النہار سے ظہر و مغرب ثابت ہیں (۳) فسیحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حین تظهرون (روم) تصبحون سے صبح۔ تظهرون سے ظہر۔ عشیا سے عصر۔ تمسون سے مغرب و عشاء ثابت ہیں۔ (التعلیق الصبیح شرح مشکوٰۃ ص ۲۷۰ ج ۱ و سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سید سلیمان ندوی ص ۱۳۰ ج ۵) اس کے علاوہ متواتر احادیث اور پوری امت کا قولی و عملی اجماع بھی نماز پنجگانہ پر قطعی دلیل ہیں۔

نماز کی عظمت و اہمیت: اللہ تعالیٰ شانہ کی مقدس ذات و صفات۔ اس کے بیشمار

احسانات و کمالات۔ اس کی توحید و تقدیس پر ایمان لانے اور ان کو مان لینے کا فطری و قدرتی تقاضا یہ ہے کہ انسان اس کی بارگاہ عالی میں اپنی عاجزی و محتاجی اور اس کی عظمت و کبریائی کا اقرار و اظہار کرے۔ اس کی یاد سے اپنے قلب و روح کے لئے نور و سرور کی غذا حاصل کرے۔ اس میں شک نہیں کہ نماز اس تقاضے کی تکمیل اور اس عظیم مقصد کے حصول کا بے مثال ذریعہ ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں اور ہر آسمانی شریعت میں ایمان کے بعد پہلا حکم نماز کا رہا ہے۔ اقلیم حکمت کے تاجدار شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نماز کی حقیقت و حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ و اصل الصلوة ثلاثة اشياء ان يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته ويعبر اللسان عن تلك العظمة و ذلك الخضوع بافصح عبارة و ان يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع (حجة الله البالغة ص ۲۷ ج ۱، باب اسرار الصلوة) جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز کی اساس و بنیاد یہ ہے کہ انسان بیک وقت اپنے دل۔ زبان۔ اور اعضاء و جوارح سے اللہ سبحانہ و تقدس کی عظمت و جلال کا اعلان و اظہار کرے اور اپنی عاجزی و بندگی اور عبودیت کا اعتراف و اقرار کرے۔ اس موضوع پر علامہ سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں۔ نماز کیا ہے؟ مخلوق کا اپنے دل، زبان اور ہاتھ پاؤں سے اپنے خالق کے سامنے بندگی اور عبودیت کا اظہار۔ اس رحمان و رحیم کی یاد اور اس کے بے شمار احسانات کا شکریہ، یہ حسن ازل کی حمد و ثنا اور اس کی یکتائی اور بڑائی کا اقرار ہے یہ اپنے محبوب سے مجبور روح کا خطاب ہے۔ یہ اپنے آقا کے حضور میں جسم و جان کی بندگی ہے یہ ہمارے اندرونی احساسات کا غرض و نیاز ہے۔ یہ ہمارے دل کے ساز کا فطری ترانہ ہے۔ یہ خالق و مخلوق کے درمیان تعلق کی گرہ اور وابستگی کا شیرازہ ہے۔ یہ بے قرار روح کی تسکین۔ مضطرب قلب کی تشفی۔ اور مایوس دل کی آس ہے۔ یہ فطرت کی آواز ہے۔ یہ حساس و اثر پذیر طبیعت کی اندرونی پکار ہے۔ یہ زندگی کا حاصل اور ہستی کا خلاصہ ہے (سیرۃ النبی ﷺ ص ۵۹ ج ۵)

ابتداء وقت ظهر: قوله تعالى. اقم الصلوة لدلوک الشمس، بالاتفاق نماز ظہر کا وقت زوال شمس سے شروع ہوتا ہے۔

انتهاء وقت ظهر: امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت میں دو مثل تک ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے ہاں ایک مثل تک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اشتد

الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم (صحاح ستہ) عرب مما لک میں شدت
 ح ایک مثل کے بعد تک رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد بھی ظہر کا وقت رہتا ہے۔ (۲) عن
 ابی ذر رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان
 یؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ان شدة الحر من فيح جهنم۔ رواہ البخاری فی باب الاذان للمسافر۔ نیلے کا سایہ جب اس
 کے برابر ہو تو سیدھی کھڑی ہوئی چیز کا سایہ اس سے بہت زیادہ ہوگا پھر اس وقت اذان کہی گئی اور اس
 کے بعد نماز پڑھی گئی یہ تقریباً دو مثل کے قریب ہوگا۔ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے گو حدیث میں سفر کا
 واقعہ ہے مگر علت فان شدة الحر عام ہے سفر و حضر دونوں کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ اور نماز
 کے اوقات سفر و حضر میں یکساں ہیں۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انما
 مثلکم و مثل اليهود و النصارى اذ طویل حدیث ہے جس میں یہود کا عمل طلوع شمس سے نصف
 النہار تک اور نصاری کا عمل نصف النہار سے صلوٰۃ عصر تک اور مسلمانوں کا عمل صلوٰۃ عصر سے غروب
 شمس تک بتلایا گیا ہے پھر نصاری کا عمل زیادہ تب ہو سکتا ہے کہ وقت زیادہ ہو مثل اول کا وقت تقریباً
 برابر ہے لہذا مثل اول کے بعد ظہر کا وقت رہنا چاہئے۔ (بخاری و مسلم۔ مشکوٰۃ باب ثواب هذه الامة)
 سوال: بستان الحدیث میں شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اگر وقت عصر
 کا لفظ ہوتا تو استدلال صحیح ہوتا۔

جواب: بخاری میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں حین صلوٰۃ العصر کا لفظ ہے لہذا صلوٰۃ
 العصر سے اول وقت الصلوٰۃ مراد ہے نیز مقابلہ میں انتصاف النہار اور غروب الشمس کا ذکر ہے تو یہاں
 بھی وقت مراد ہونا چاہئے (فتح الملہم ص ۱۹۲ ج ۲)

دلیل (۴): عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر حین صار ظل کل شی
 مثلیہ (مصنف ابن ابی شیبہ۔ بسند لا بأس بہ۔ بذل المجہود ص ۲۳۸ ج ۱) (۵) سنن ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ
 عن وقت الصلوة فقال صل الظهر اذا کان ظلك مثلک و العصر اذا کان ظلك مثلک
 (موطا مالک باسناد صحیح) نیز ایسی حدیث مسند عبدالرزاق میں موقوف اور التہمید میں مرفوع بھی مروی
 ہے۔ (زحاجة المصایح ص ۱۶۵ ج ۱ و البذل ص ۲۳۸ ج ۱)

جمہور کی دلیل: امامت جبریل والی معروف حدیث ہے۔ ثم صلی العصر حین کان کل

شئی مثلاً: یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ ابو داؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں مروی ہے۔ نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

جواب: یہ حدیث بیان اوقات میں مقدم ہے۔ مذکورہ بالا احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ ان سے منسوخ ہے۔

فائدہ: احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثل اول میں اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے۔

(معارف ص ۲۰ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۲۲۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۹۳ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۳۸ ج ۱)

ابتداء وقت عصر: جمہور کے ہاں ایک مثل کے بعد امام ابو حنیفہ کے ہاں دو مثل کے بعد شروع ہو گا جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

انتہاء وقت عصر: ائمہ اربعہ کے ہاں غروب شمس ہے بعض سلف کے ہاں مثلین تک ہے اور بعض کے ہاں اصفرار شمس تک ہے۔

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك ركعة من صلوة

العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (صاح سنہ) (۲) عن عبد اللہ بن عمرو بن

العاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس و يسقط

قرنہا الاول (مسلم) ایک روایت میں ہے وقت العصر ما لم تغرب الشمس (مرقات ص ۲۰ ج ۲)

مثلین کی دلیل: امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے۔

جواب: اوقات کے باب میں وہ مقدم ہے لہذا مؤخر احادیث سے منسوخ ہے (فتح القدیر ص ۲۲۰ ج ۱)

اصفرار کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے وقت

العصر ما لم تصفر الشمس (مسلم، ابو داؤد، نسائی) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث

ہے ان آخر وقتہا (ای صلوة العصر) حین تصفر الشمس (ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حدیثیں وقت مختار پر محمول ہیں۔

ابتداء وقت مغرب: بالا جماع غروب شمس ہے۔

انتہاء وقت مغرب: حنیفہ و حنبلیہ کے ہاں غروب شفق ہے۔ امام شافعی امام مالک کا ایک قول بھی

یہی ہے یعنی وقت موسع ہے۔ امام مالک امام شافعی کے ہاں مختصر وقت ہے جس میں وضو۔ اذان۔

اقامت پانچ رکعت ادا کی جائیں۔ اس کے بعد قضا ہوگی۔ یعنی وقت مضیق ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (مسلم) (۲) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نماز کا وقت پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا صل معنا (آگے ہے) و صلی المغرب قبل ان يغيب الشفق (مسلم و ترمذی) (۳) حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم اخر المغرب حتی كان عند سقوط الشفق (مسلم) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول الله ﷺ ان آخر وقتها (ای صلوۃ المغرب) حين يغيب الشفق (ترمذی)

فریق ثانی کی دلیل: امامت جبریل کی حدیث میں ہے دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کا وقت مضیق ہے۔

جواب: علامہ نووی شافعی فرماتے ہیں محققین شوافع کے ہاں غیبت شفق تک مغرب کی نماز جائز ہے و هذا هو الصحيح و الصواب لا يجوز غيره باقی امامت جبریل علیہ السلام کی حدیث تو اس کے چند جواب ہیں۔ (۱) وقت مختار پر محمول ہے نہ کہ وقت جواز پر۔ (۲) وہ حدیث مقدم ہے۔ مذکورہ احادیث مؤخر ہیں لہذا انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔ (۳) ان احادیث کی سندیں اصح ہیں لہذا واجب التقدير ہیں۔

تفسیر الشفق: هو اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس قاله الراغب و يطلق على الحمرة و على البياض كما في مجمع البحار۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں یہاں شفق سے مراد بیاض ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے ہاں حمرة مراد ہے۔

امام اعظم کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ و ان آخر وقتها

(ای صلوۃ المغرب) حين يغيب الشفق و ان اول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الافق (ترمذی) مسند احمد۔ دارقطنی۔ بیہقی غیبوت افق غیبوت بیاض سے ہوتا ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم اذن (بلال رضی اللہ عنہ) للعشاء حين ذهب بياض النهار و هو الشفق (طبرانی اوسط سند حسن) نقله الهیثمی فی الزوائد ص ۳۰۲ ج ۱ کذا فی حاشیۃ نصب الرایۃ ص ۲۳۳ ج ۱۔

(۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا متی اصلی العشاء فقال ﷺ حين اسود الافق (نصب الرایۃ

ص ۲۳۳ ج ۱ غریب). حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں و یصلی العشاء حين يسود الافق (ابوداؤد ابن حبان. ابن حزيمة في صحيحها) (۴) عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال وقت العشاء اذا ملأ الليل بطن كل واحد (طبرانی اوسط) كذا في زجاجة المصباح ص ۱۶۹ ج ۱. جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الشفق الحمراء (دارقطنی) جواب: نکتہ - نووی فرماتے ہیں الصحيح انه موقوف على ابن عمر رضی اللہ عنہ (فتح القدیر ص ۲۲۲ ج ۱) (۲) صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ عشا کا وقت ثلث لیل سے قبل داخل ہو جاتا ہے جمع کہ بیاض، ثلث لیل تک رہتی ہے۔

جواب: علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں۔ یہاں طوالع چار ہیں اور غوارب بھی چار ہیں پہلے بیاض طلوع ہوتی ہے (صبح کاذب) پھر وہ منتشر ہوتی ہے (صبح صادق) پھر حرمة طلوع ہوتی ہے پھر سورج طلوع ہوتا ہے۔ اسی طرح سورج غروب ہوتا ہے۔ پھر حرمة غروب ہوتی ہے پھر بیاض معترض غروب ہوتی ہے۔ جو صبح صادق کے مشابہ ہے پھر بیاض مستطیل غروب ہوتی ہے جو صبح کاذب کے مشابہ ہے تو بیاض مستطیل ثلث لیل اور اس کے بعد تک بھی رہتی ہے مگر یہاں حنفیہ کے ہاں بیاض معترض مراد ہے جو حرمت کے بعد تھوڑی دیر میں ختم ہو جاتی ہے۔

فائدہ: صبح صادق سے طلوع شمس تک کا وقت اور غروب شمس سے بیاض منتشر کے غیوبت تک کا وقت دونوں ایک دن میں برابر ہوتے ہیں (معارف السنن ص ۲۶ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۲، زجاجة اعلاء السنن. التعليق الصبح ص ۲۷۰ ج ۱)

ابتداء وقت عشاء: علی اختلاف القولین شفق احمر یا شفق ابیض کی غیوبت ہے۔ انتہاء وقت عشاء: امام ابو حنیفہ اور جمهور کے ہاں طلوع فجر تک رہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں ثلث لیل تک مستحب ہے۔ نصف لیل تک مباح ہے اس کے بعد مکروہ ہے۔ بعض کے ہاں ثلث لیل تک ہے اور بعض کے ہاں نصف لیل تک ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): امام طحاوی فرماتے ہیں (باب مواقیت الصلوة) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها الى ثلث الليل. حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها حتى انتصف الليل. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے انہ رضی اللہ عنہ اخرها حتى ذهب ثلثا الليل.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے انہ رضی اللہ عنہا اعتمد بها حتى ذهب عامة الليل. یہ سب روایات صحیح ہیں۔ حقیقت میں ساری رات طلوع صبح صادق تک نماز عشا کا وقت ہے بہتر ثلث تک ہے اس کے بعد نصف تک اس کے بعد طلوع صبح تک (فتح القدیر ص ۲۲۳ ج ۱ و فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۱) دلیل (۲): کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسیٰ الاشعری و صل العشاء ای الليل شنت و لا تغفلها (طحاوی رجالہ ثقات) (۳) عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی النوم تفريط و انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى یدخل وقت الاخری (مسلم فی قصة النعیرس) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت اگلی نماز کے وقت تک باقی رہتا ہے البتہ بالاجماع صبح اس سے مستثنیٰ ہے (فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۱) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی) و اسنادہ صحیح زجاجة المصابیح ص ۱۶۹ ج ۱۔

دوسرے اقوال کے دلائل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلث لیل یا نصف لیل کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے وہ فضیلت پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت فجر: بالاجماع طلوع صبح صادق ہے۔

انتہا وقت فجر: جمہور کے ہاں طلوع شمس ہے بعض کے ہاں اسفار تک ہے امام مالک امام شافعی کی ایک روایت یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و ان آخر وقتہا

حين تطلع الشمس (ترمذی، مسند احمد) (۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث

ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم و وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس (مسلم) (۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرمک رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک

صلوة الصبح (صحااح سنہ)

اسفار کی دلیل: امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے صلی الصبح فی اليوم الثاني

حين اسفرت الارض (ترمذی و دیگر) جب کہ دوسرے دن آخری وقت بتلانا مقصود تھا۔

جواب: بارہا گذر چکا ہے کہ حدیث جبریل علیہ السلام مقدم ہے۔ باقی احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ

منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ یہ وقت مختار پر محمول ہے (بدل فتح الملہم او حر المسالك و دیگر)

باب ما جاء في التغليس بالفجر و باب ما جاء

في الاسفار بالفجر

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اسفار افضل ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں تغلیس افضل ہے امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ آپ کی دوسری روایت میں نمازیوں کا لحاظ کریں اگر ان کے لئے تغلیس باعث مشقت ہو تو اسفار افضل ہے۔ ورنہ تغلیس افضل ہے۔

اسفار کی دلیل (۱): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (سنن اربعة) و قال الترمذی حسن صحيح. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و صححه غیر واحد (فتح الباری ص ۳۵ ج ۲)

محدث زیلعیؒ نصب الرایۃ ص ۲۳۵ ج ۱ پر فرماتے ہیں روی هذا الحديث من رافع بن خديج و بلال و انس و قتادة و ابن مسعود و ابی هريرة و حواء الانصارية رضي الله تعالى عنها. نصب الرایۃ و عمدة القاری ص ۹۰ ج ۲ میں یہ حدیثیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاظهار المتناثرة میں اس حدیث کو متواتر اللفظ قرار دیا ہے۔ (معارف السنن ص ۳۵ ج ۲) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع و صلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها (بخاری و مسلم فی کتاب الحج) مسلم کی ایک روایت میں ہے و صلى الفجر قبل ميقاتها بغلس. اس سے مراد وقت معاد سے قبل ہے طلوع فجر سے قبل مراد نہیں کیونکہ مزدلفہ میں طلوع فجر سے قبل تو کسی کے ہاں نماز جائز نہیں۔ پھر بخاری کی ایک روایت میں ہے حين يبرغ الفجر. مسلم کی ایک روایت میں ہے فصلی الفجر حين تبين له الصبح. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ اکثر صبح کی نماز غلس کے بعد پڑھتے تھے۔ (۳) عن محمود بن لبيد عن رجال من قومه الانصار ان رسول الله ﷺ قال ما اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (سنن اربعة صحیح) (۴) ان رسول الله ﷺ قال لبلال رضی اللہ عنہ يا بلال نور بصلوة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار (مصنف ابن ابي عمير مسند اسحاق بن راهويه طبرانی کتاب الحج امام احمد ابو داؤد طیالسی) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ

مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (مسند بزار) (۶ و ۷) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تزال متى على الفطرة ما اسفروا بالفجر (طبرانی) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا اسفروا بالفجر تفقهوا (اخرجه ابو اسحاق) (۹) عن حواء الانصارية رضی اللہ عنہ قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (طبرانی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث (۱۰) حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی و مسند بزار میں (۱۱) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں (۱۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں مروی ہے۔ (۱۳) یزید اودئی کہتے ہیں کان علی رضی اللہ عنہ یصلی بنا الفجر ونحن نترانی الشمس مخافة ان يكون قد طلعت (طحاوی) (۱۴) سائب کہتے ہیں صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ الصبح فقرا فیها البقرة فلما انصرفوا استشفروا الشمس (طحاوی) (۱۵) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلی بنا ابو بکر رضی اللہ عنہ صلوۃ الصبح فقرا سورة آل عمران فقالوا کادت الشمس تطلع (طحاوی) (۱۶) عبد الرحمن بن یزید کہتے ہیں کنا نصلی مع ابن مسعود رضی اللہ عنہ فكان یسفرنا بصلوة الصبح (طحاوی) (۱۷) ابراہیم نخعی کہتے ہیں۔ ما اجتمع اصحاب رسول الله ﷺ على شی ما اجتمعوا على التنویر (مصنف ابن ابی شیبہ۔ طحاوی۔ سند صحیح) (اوجز المسالك ص ۷ ج ۱، عمدة القاری ص ۹۰ ج ۳، نصب الراية ص ۲۳۵ ج ۱)

تنبیہ: فریق ثانی نے اسفار کی احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اسفار سے مراد یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے شک نہ رہے جیسا کہ ترمذی میں ہے قال الشافعی و احمد و اسحاق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک فیہ۔

جواب: وضوح فجر سے قبل تو نماز جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ثواب ملے جب کہ احادیث اسفار کا مقتضی یہ ہے کہ اسفار سے پہلے نماز جائز ہے لیکن ثواب کم ہے لہذا یہ توجیہ درست نہیں۔ حضرت رافع کی حدیث یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم صاف طور پر اس توجیہ کے خلاف ہے۔ نیز خود حافظ ابن حجر نے الدرایۃ میں اسی روایت یا بلال نور بصلوة الصبح کی وجہ سے اس توجیہ کو "فی نظر" کہہ کر رد کیا ہے (فتح القدیر ص ۲۲۵ ج ۱، نصب الراية ص ۲۳۸ ج ۱، و عمدة القاری ص ۹۱ ج ۳)

تغلیس کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول الله ﷺ

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمر و طهن ما یعرفن من الغلس (بخاری و مسلم)
جواب (۱): غلس کی احادیث اسفار کی احادیث سے منسوخ ہیں اس پر قرینہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا
 اسفار پر اجماع ہے جیسا کہ ابراہیم نخعی کا ارشاد گذر چکا ہے۔ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ ﷺ
 علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر۔ (۲) امت کو اسفار کا حکم ہے اسفروا بالفجر اہ لبدا غلس
 آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ (۳) قولی و تشریح کلی فعلی سے رائج ہے۔

دلیل (۲): عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ انه ﷺ صلی بغلس ثم صلی مرة اخرى فاسفربها ثم
 كانت صلوته بعد ذلك بالغلس حتی مات لم يعدالی ان یسفر (ابوداؤد، دارقطنی، ابن حبان)
جواب (۱): ابوداؤد فرماتے ہیں اس میں اسامہ مفرد ہے۔ اس کے دیگر ساتھی معمر، مالک، ابن
 عیینہ، شعیب، لیث وغیرہم اوقات کی یہ تفسیر روایت نہیں کرتے حالانکہ وہ لوگ اسامہ سے اوثق ہیں
 لہذا یہ حجت نہیں (معارف، نصب الرایۃ) (۳) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل خاص
 واقع ہے جس میں ایک سائل کو آپ ﷺ نے مدینہ طیبہ میں اوقات نماز کی عملی تعلیم دی تھی ایک دن
 غلس شدید اور دوسرے روز اسفار شدید میں نماز پڑھائی تھی پھر اسفار شدید اختیار نہیں فرمایا۔ حاصل یہ
 ہے کہ اسفار شدید کی نفی مراد ہے (معارف ص ۴۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۱۳ ج ۲)

دلیل (۳): عن مغیث قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ الصبح بغلس فلما سلم
 اقبلت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ فقلت ما هذه الصلوة قال هذه صلوتنا مع رسول اللہ ﷺ و ابی
 بکر و عمر رضی اللہ عنہ فلما طعن عمر رضی اللہ عنہ اسفربها عثمان رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ، سند صحیح)
جواب: حضرت شیخ البند فرماتے ہیں۔ فتوحات کی کثرت کی وجہ سے مسلمان آبادی میں بے حد اضافہ
 ہوا۔ فتوؤں کا ظہور ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ ادھر عام نو مسلموں میں مسابقت الی الخیرات
 کا جذبہ و شوق کم ہوا تو تکثیر جماعت۔ سیاسی مصالح۔ امن و حفاظت کی غرض سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
 نے اسفار اختیار کیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر اتفاق کیا (فتح الملہم ص ۲۱۲ ج ۲) (۴) وہ احادیث
 جن میں اول وقت میں نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے مثلاً عن ام فروة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت
 سئل رسول اللہ ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوة فی اول وقتها (ابوداؤد، ترمذی)

جواب: خود امام ترمذی نے اس کو ضعیف بتلایا ہے۔ اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر العمری ضعیف
 آتی ہے۔

(۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الوقت الاول من الصلوة رضوان الله و الوقت الاخير عفو الله (ترمذی. دارقطنی. بیہقی)

جواب (۱): اس کی سند میں یعقوب ضعیف راوی ہے۔ محدث ابن حبان کہتے ہیں کان یضع الحدیث امام احمد فرماتے ہیں کان من الکذابين الکبار. ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بثقة. نسائی کہتے ہیں متروک۔ الغرض اس حدیث کی ساری سندیں ضعیف ہیں۔ محدث بیہقی شافعی لکھتے ہیں روی هذا الحدیث باسانید کلها ضعیفة (نصب الرایة ص ۲۳۲ ج ۱) علامہ نووی شافعی الخلاصہ میں لکھتے ہیں۔ احادیث ای الاعمال افضل قال الصلوة للاول وقتها و احادیث اول الوقت رضوان الله کلها ضعیفة. حافظ ابن حجر شافعی التلخیص میں لکھتے ہیں ان الاحادیث کلها معلولة بلفظ اول وقت الصلوة وما يشاکلها.

جواب (۲): اول وقت والی تمام احادیث کا مشترک جواب یہ ہے کہ اسفار کی صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (مرقات ص ۱۳۶ ج ۲) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا افضل الاعمال الصلوة فی اول وقتها (ترمذی. حاکم و صحاح)
جواب: حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں، ابن الترمکانی نے الجوہر النقی میں لکھا ہے ”فی اول وقتها“ محفوظ نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں فجر کی نماز وقت کی آخری نصف میں پڑھنی افضل ہے۔ (معارف. فتح الملہم. نصب الرایة. عمدة القاری ص ۹۰ ج ۳)

باب ما جاء فی تعجیل الظهر

باب ما جاء فی تاخیر الظهر فی شدة الحر

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام احمد کے ہاں گرمی میں تاخیر ظہر اور سردی میں تعجیل مستحب ہے۔ امام مالک کے مسلک کے بارے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ زرقائی فرماتے ہیں امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً ابراد و تاخیر مستحب ہے۔ امام شافعی کے ہاں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔

فائدہ: موسم خریف گرمی کے حکم میں ہے اور موسم ربیع سردی کے حکم میں ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوة و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوة (بخاری. نسائی) (۲) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم (صحاح سنن) (۳) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (بخاری) (۴) عن المغيرة رضی اللہ عنہ قال كنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظهر بالهاجرة ثم قال لنا ابردوا بالصلوة (طحاوی. ابن ماجہ. مسند احمد) رجالہ ثقات و صححہ ابن حبان (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) اس حدیث سے معلوم ہوا ابراد کا حکم عمل یا تعمیل کے بعد ہوا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بطریق خلا ان الفاظ سے مروی ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الابراد رجح الامام احمد صحته و صححه ابو حاتم (تلخیص الحیر ص ۶۷ ج ۱، معارف ص ۴۷ ج ۲) و نقل الخلال عن احمد قال هذا (الابراد) آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) (۵) عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظهر فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة قال ابو ذر رضی اللہ عنہ حتى رأينا في التلول (بخاری. مسلم) و فی روایۃ للبخاری حتی ساوی الظل التلول۔

شافعیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأيت احدا كان اشد تعجیلا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا من ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ (ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر بالهاجرة (بخاری. مسلم) و الهاجرة شدة الحر. (۳) عن خباب رضی اللہ عنہ قال شکونا الی رسول اللہ الصلوة فی الرمضاء فلم یسکنا (مسلم) ای لم یزل شکوانا. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال کنا نصلی مع رسول اللہ فی شدة الحر (مسلم) (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر اذا دحضت الشمس (مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدنا علی ثيابنا اتقاء الحر (بخاری و مسلم) (۷) نیز وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہے جن کا ذکر مسئلہ اسفار میں بھی آچکا ہے۔

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ تعمیل کی حدیثیں شتا پر محمول ہیں اور تاخیر و ابراد کی صیف پر محمول ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس کی تصریح ہے اذا اشتد البرد بکر بالصلوة و اذا اشتد

الحر ابرد بالصلوة (بخاری) تعجل کی احادیث ابراد کی احادیث سے منسوخ ہیں۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس پر دال ہے کتنا نصلی مع رسول اللہ ﷺ بالہاجرة ثم قال لنا ابردوا (مسند احمد، ابن ماجہ و صحیحہ ابن حبان) امام احمد کا ارشاد گذر چکا ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ الابراد، (۳) ابراد افضلیت پر اور تعجل بیان جواز پر محمول ہے باقی رہیں اول وقت میں نماز کی فضیلت کی حدیثیں تو ان کا جواب بھی گذر چکا ہے محدثین کے ہاں وہ سب ضعیف ہیں قالہ النووی و البیہقی و ابن حجر کلہم من وکلاء الشافعیہ (معارف ص ۴۷ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۹۷ ج ۲، فتح الباری ص ۱۲ ج ۲، او جز المسالک ص ۳۲ ج ۱)

باب ما جاء في تعجيل العصر

باب ما جاء في تاخير العصر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تغیر شمس سے پہلے تاخیر عصر افضل ہے۔ امر ثلثہ کے ہاں تعجل افضل ہے۔ حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (ق) (۲) عن جرير بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قرأ جرير رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (بخاری باب فضل صلوة العصر) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں یعنی الفجر و العصر (رواہ ابو داؤد و مسند احمد) (۳) عن عمارة رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس و قبل غروبها يعني الفجر و العصر (مسلم، نسائی، مسند احمد) علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ عقیدۃ الاسلام فی حیاة علیہ السلام میں لکھتے ہیں فصحاء کے کلام میں "اتیک قبل الغروب" قرب غروب کے لئے آتا ہے ورنہ توقیت کا کوئی فائدہ نہیں تو قبل طلوع الشمس و قبل غروبہا فجر و عصر کی تاخیر پر دال ہے۔ جیسے من قبل صلوة الفجر و من بعد صلوة العشاء (نور) میں بھی قرب فجر و عشاء مراد ہے (فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۲) (۴) عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قلت کان رسول الله اشد تعجیلا للظہر منکم و انتم اشد تعجیلا للعصر منه (ترمذی، مسند احمد) حدیث صحیح و رجالہ ثقات (معارف ص ۱ ج ۲) (۵) عن علی بن شیبان رضی اللہ عنہ

قال قدمنا على رسول الله المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية (ابوداؤد).
 ابن ماجه) یہ حدیث ضعیف ہے درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی معروف
 مرفوع حدیث جو مثلیں کے مسئلہ میں گزر چکی ہے عن رسول الله قال انما مثلکم و مثل اليهود و
 النصارى کرجل استعمل عمالا الحدیث (بخاری) امام محمد فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر و
 عصر کا درمیانہ وقت زیادہ ہے اور عصر و مغرب کا درمیانہ وقت کم ہے یہ تب ہو سکتا ہے کہ عصر اول وقت
 سے تاخیر کر کے پڑھی جائے (موطا امام محمد) (۷) عن زیاد بن عبد الله النخعی قال کنا جلوسا
 مع علی رضی اللہ عنہ فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوة فقال اجلس فقام علی
رضی اللہ عنہ فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فنزور الشمس للغروب نترأھا (مسندک حاکم و
 الدارقطنی) قال الحاکم صحیح الاسناد (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ عن رسول الله انه قال يوم
 الجمعة اثنا عشر يرید ساعة فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر (ابوداؤد، نسائی، حسن (۹) عن
 رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ان رسول الله كان يامر بتأخير العصر (مسند احمد، طبرانی کبیر، دارقطنی،
 بیہقی) ضعیف قابل للاستشهاد (۱۰) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ كان يؤخر العصر (طبرانی
 کبیر) رجاله موثقون (۱۱) ان عمر رضی اللہ عنہ كتب الى ابی موسى الاشعري رضی اللہ عنہ ان صل
 العصر و الشمس بيضاء نقية قبل ان تدخلها صفرة (موطا مالک) (۱۲) عن عاصم قال سئلنا
 عليا رضی اللہ عنہ عن تطوع رسول الله بالنهار قال كان رسول الله اذا صلى الفجر يمهل حتى
 اذا كانت الشمس من ههنا يعنى من قبل المشرق بمقدارها من صلوة العصر من ههنا يعنى
 من قبل المغرب قام فصلى ركعتين (ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت صلى رسول الله العصر
 و الشمس فی حجرتها لم يظهر الفی (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) اس سے معلوم ہوا کہ سورج
 اونچا ہونے کی صورت میں نماز عصر ہوتی تھی۔

جواب: حجرہ کی دیوار چھوٹی تھی اس لئے دیر تک دھوپ صحن میں رہتی تھی۔ غروب شمس کے قریب
 سایہ شرقی دیوار پر چڑھتا تھا تو یہ حدیث بتیقل عصر کی دلیل نہیں بلکہ تاخیر کی دلیل ہے۔ بخاری
 ص ۱۰۱ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ کان رسول الله يصلى من الليل فی
 حجرته و جدار الحجره قصيرة.

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ کان یصلی العصر و الشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فيأتيهم و الشمس مرتفعة. قال الزهري العوالي على اربعة اميال او نحوه (بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجه)

جواب (۱): یہ واقعہ حال ہے۔ گرمی کے زمانہ میں صرف تیز رفتار آدمی ایسا کر سکتا ہے۔ ہر آدمی ایسا نہیں کر سکتا خصوصاً موسم سرما میں اگرچہ وہ اول وقت میں نماز پڑھ کر کیوں نہ چلے۔

دلیل (۳): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فناکل لحمنا نضيجا قبل مغيب الشمس (بخاری و مسلم)

جواب (۱): ابن الہمام فرماتے ہیں تجربہ ہے۔ ماہر طباطب مختصر وقت میں یہ کام کر سکتے ہیں۔ (۲) احیانا بیان جواز پر محمول ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۲۷ ج ۱، لامع الدرداری ص ۳۵ ج ۳، او جز المسالك ص ۵ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۲۸۳ ج ۱، معارف ص ۶۲ ج ۲)

باب ما جاء في الوقت الاول من الفضل

شافعیہ کے ہاں مطلقاً تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے۔ خفیہ کے ہاں تفصیل ہے۔ صبح میں اسفار افضل ہے۔ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا۔ ظہر میں ابراد افضل ہے جب کہ گرمی ہو۔ سردی میں تعجیل افضل ہے۔ عصر میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ مغرب میں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ عشاء میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ ان کے دلائل گذشتہ اباحت میں گذر چکے ہیں۔

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و سارعوا الى مغفرة من ربكم (آل عمران) فاستبقوا الخیرات (بقرہ) و عجلت الیک رب لترضی (طہ)

جواب: حدود شرعیہ کے اندر اور اوقات مختارہ میں مسارعت مطلوب ہے ورنہ وقت سے پہلے بھی نماز جائز ہوتی چاہئے۔

دلیل (۲): اول وقت میں فضیلت نماز کی احادیث باب۔

جواب (۱): اسفار وغیرہ مباحث میں گذر چکا ہے کہ یہ حدیثیں ابن حجر نووی بیہقی جیسے محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔ (۲) یا مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (معارف و دیگر)

باب ما جاء في تعجيل الصلوة اذا اخرها الامام

مسئلہ: اگر امام جائز تاخیر سے نماز پڑھائے تو صحیح وقت پر نماز پڑھی جائے پھر مجبوری کی وجہ سے ظالم امام کے ساتھ بھی پڑھی جائے اب اس میں اختلاف ہے کہ پہلی نماز فرض متصور ہوگی یا دوسری۔ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں پہلی فرض اور دوسری نفل ہوگی۔ بعض سلف (اوزاعی و بعض شافعیہ) کے ہاں برعکس ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن ذلک فقال صلوا الصلوة لوقتها و اجعلوا صلوتکم معهم نافلة (مسلم، ابوداؤد) (۲) حضرت یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے ان صلیتہما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانہما لکما نافلة (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد) (۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و اجعل صلوتک معهم سبحة (مسلم، ابوداؤد) (۴) حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان ادرکتہا معهم اصلی معهم؟ قال نعم ان شئت (ابوداؤد) یہ تعلیق نفل کی دلیل ہے۔

بعض سلف کی دلیل: حضرت یزید بن رافع رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جنت الصلوة فوجدت الناس یصلون فصل معهم و ان کنت صلیت و لکن لک نافلة و هذه مکتوبة (ابوداؤد) دارقطنی کی روایت میں ہے و لیجعل النبی صلی فی بیتہ نافلة۔

جواب: نووی۔ بیہقی۔ دارقطنی نے اس کو شاذ قرار دیا ہے کیونکہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۱۵ ج ۲)

باب ما جاء في النوم عن الصلوة

باب ما جاء في الرجل ينسى الصلوة

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں اوقات ثلاث (سورج کے طلوع۔ زوال۔ غروب) میں قضا نماز پڑھنا منع ہے۔ اگر ثلاث کے ہاں جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کی ممانعت ہے۔ طاہری۔ ابن بطلان ابن عبد البر۔ سیوطی نے ان احادیث کو متواتر کہا ہے۔ امام ترمذی نے باب ما جاء فی کراهیة الصلوة بعد العصر و بعد الفجر میں و فی الباب کے تحت ۱۹ احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ عینی نے عمدہ القاری ص ۶۷ ج ۵ میں تیس حدیثیں ممانعت کی ذکر کی ہیں۔ بعض درج ذیل ہیں۔ (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد الصبح حتی تشرق الشمس و بعد العصر حتی تغرب الشمس (صحاح ستہ) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتحرى احدکم فیصلی عند طلوع الشمس و لا عند غروبها (صحیحین) (۳) عن عبد اللہ الصنابحی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة فی تلک الساعات (الطلوع و الاستواء و الغروب) (موطا مالک۔ نسائی۔ مسند احمد) (۴) عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ قال ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی فہین حین تطلع الشمس و حین یقوم قائم الظہیرة حین تضيف الشمس للغروب (مسلم) (۵) عن عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ مرفوعا صل صلوۃ الصبح ثم اقصر عن الصلوة حین تطلع الشمس الحدیث (مسلم) (۶) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ بعد الصبح حتی تطلع شمس و لا صلوۃ بعد العصر حتی تغیب الشمس (متفق علیہ) (۷) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب الشمس (بخاری و مسلم) (۸) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تصلوا عند طلوع الشمس و لا حین تغیب (مسند احمد) (۹) یہ تو قولی احادیث تھیں۔ فعلی حدیث بھی وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعلیس میں بیدار ہونے کے بعد فوراً نماز نہیں پڑھی بلکہ جب سورج طلوع ہو کر بلند ہوا تب نماز قضا فرمائی۔ بخاری میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فلما ارتفعت الشمس و ابيضت قام فصلی۔ مسلم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فلما رفع راسہ و رأى الشمس قد بزغت فقال ارتحلوا فصار بنا حتی اذا ابيضت الشمس نزل فصلی۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا نسی احدکم صلوۃ او نام عنها فليصلها اذا ذكرا (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ و روی مسلم نحوه) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال قال

رسول اللہ ﷺ من نسی صلوٰۃ فليصلها اذا ذكرها (صحاح ستہ) (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من نسی الصلوٰۃ فليصلها اذا ذكرها (مسلم، ابوداؤد) (۴) عن سمرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً من نسی صلوٰۃ فليصلها حين يذكرها (مسند احمد)

جواب (۱): یہ حدیثیں اخبار آحاد ہیں۔ نمی کی حدیثیں متواتر ہیں۔ لہذا یہ منسوخ ہیں یا مکروہ اوقات کے ماسوا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۲) محرم رائج ہے۔ (۳) اذا ذکرہا ظرف موع ہے۔ عین تذکر کے لحظہ میں نماز پوری ادا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو مکروہ وقت کے بعد نماز پڑھنا بھی تذکر کے وقت نماز پڑھنا ہے۔ (۴) اذا ذکرہا ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ شرطیت کے لئے ہے۔ اذا بمعنی ان ہے یعنی اگر یاد آئے تو قضا لازم ہے ورنہ نہیں۔ (عینی شرح بخاری ص ۹۳ ج ۵، معارف ص ۱۰۵ ج ۲ و ص ۱۲۲ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۰ ج ۱)

باب ما جاء في الرجل الذي تفوته الصلوات اه

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہے۔ اسی طرح فائتہ اور وقتیہ میں بھی ترتیب واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان المشرکین شغلوا رسول اللہ ﷺ عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذا نثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ثم اقام فصلی المغرب ثم اقام فصلی العشاء اه (نسائی، ترمذی) (۲) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقام رسول الله ﷺ فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر الخ آگے ظہر پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء پڑھنے کا ذکر ہے (نسائی و احمد) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ فصلی رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے ادا فرمایا اور آپ کا ارشاد ہے صلوا کما رأيتموني اصلي (بخاری باب الاذان للمسافرين) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من نسی صلوٰۃ فلم يذكرها الا و هو مع الامام فليتم صلوٰۃ فاذا فرغ من صلوٰۃ فليعد التي نسی ثم ليعد التي صلى مع الامام (دارقطنی، بیہقی) بعض محدثین نے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف

ہے۔ ابن الہمام فرماتے ہیں مرفوع بیان کرنے والے ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے (فتح القدیر ص ۳۸۶ ج ۱) امام شافعی ان احادیث کو استحباب پر محمول فرماتے ہیں۔

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام مالک کے ہاں نماز عصر کے بعد نفلی دو گنا منع ہے۔ امام شافعی کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عصر کے بعد نماز کی ممانعت متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ جو قریب ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں۔

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ ﷺ یدعہما سرا ولا علانیة رکعتان قبل صلوۃ الصبح و رکعتان بعد العصر (بخاری، مسلم)
جواب: منع کی احادیث کے قرینہ سے یہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہے شوافع میں سے سیوطی، ماوردی۔ خطابی بھی خصوصیت کے قائل ہیں۔ نیز درج ذیل حدیثیں بھی خصوصیت پر دال ہیں۔ (۱) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی بعد العصر و ینہی عنہا و یواصل و ینہی عن الوصال (ابوداؤد، بیہقی) قال العزیزی اسنادہ صحیح. (۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقلت یا رسول اللہ افتقضیہما اذا فاتتا قال لا. (طحاوی، مسند احمد، ابن حبان، رجال احمد، رجال الصحيح قال الہیثمی فی الزوائد ص ۲۲۳ ج ۲) و عن انس رضی اللہ عنہ قال کان عمر رضی اللہ عنہ یضرب الایدی علی صلوۃ بعد العصر (مسلم) و قال ابن عباس رضی اللہ عنہ و کنت اضرب مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (مسلم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ انکار صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہوا۔ (معارف ص ۱۳۸ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۷۷ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۳۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۷۵ ج ۲)

الصلوة بمكة: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اوقات خمسہ مکروہ میں مکہ مکرمہ میں بھی نفل نماز منع ہے۔ امام شافعی کے ہاں جائز ہے امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل: نہی کی متواتر احادیث ہیں جن کا ذکر بار بار آچکا ہے۔

امام شافعی کی دلیل (۱): عن جبير بن مطعم رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یا بنی

عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ابوداؤد، ترمذی) و صححه الترمذی.

جواب (۱): یہ ارباب انتظام کو ہدایت ہے جو اپنی اغراض فاسدہ کی خاطر لوگوں کو نماز و طواف سے روکتے تھے۔ سد باب کے لئے ان کو مطلقاً منع کر دیا۔ اسی وجہ سے خطاب کا رخ انہی کی طرف ہے۔ باقی نماز و طواف والوں کے لئے الگ ہدایت موجود ہیں کہ کن اوقات میں اجازت ہے اور کن میں نہیں ہے۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے۔

دلیل (۲): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال يقول رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا بمكة الا بمكة (مسند احمد، دار فطنی، بیہقی)

جواب: یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے۔ (۱) مجاہد اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲) ابن المؤمل ضعیف ہے۔ (۳) حمید بھی ضعیف ہے۔ (۴) سند میں اضطراب ہے (فتح القدیر ص ۲۳۳ ج ۱) امام احمد فرماتے ہیں احادیث ابن المؤمل مناکیر ابن معین نے کہا ہو ضعیف الحدیث نبیؐ نے کہا حمید لیس بالقوی، و الحدیث منقطع، مجاہد لم یدرک ابا ذر رضی اللہ عنہ (نصب الراية ص ۲۵۴ ج ۱)

مسئلہ: دو گانہ طواف جمہور کے ہاں اوقات خمسہ مکروہ میں مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): نہی صلوة کی متواتر احادیث مذکور ہیں۔ (۲) عن معاذ بن عفرأ رضی اللہ عنہ انه طاف بعد العصر او بعد الصبح و لم یصل فسنل عن ذالک فقال نہی رسول الله ﷺ عن الصلوة بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (مسند اسحاق بن راہویہ، سد حسن و سن بیہقی و مسند احمد و ابوداؤد الطیالسی) حافظ ابن حجر نے الاصابہ ص ۴۲۸ ج ۳ میں لکھا ہے کہ بغوی کی سند سے یہ صحیح ہے۔ (۳) و عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتى صلى الركعتين بذي طوى (بخاری معلقا و مؤطا مالک و البيهقي و الطحاوي موصولا) اگر وہ وقت نماز کا وقت ہوتا تو حرم کعبہ میں نماز کی فضیلت ضرور حاصل فرماتے پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے یہ تاخیر صلوة کا عمل ہوا کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ (۴) عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلوة الفجر او العصر فطف و اخر

الصلوة حتى تغيب الشمس او حتى تطلع فصل لكل اسبوع ركعتين (مصنف ابن ابي شيبة)
سند حسن (فتح الباری ص ۳۹۲ ج ۳)

امام شافعی کی دلیل: حضرت جبر بن مطعم رضی اللہ عنہ و حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایات مذکورہ ہیں جن کا جواب بھی گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۷۲ ج ۹ باب الطواف بعد الصبح و العصر)

باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں مغرب سے پہلے دو گانہ نقل نہیں ہے امام شافعی و امام احمد کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے بعض نے جواز اور بعض نے استحباب نقل کیا ہے۔ بہر حال جمہور نقلی کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصليهما (ابوداؤد و مسند عبد بن حمید) قال ابن الهمام و سكت عنه ابوداؤد و المنذرى بعده في مختصره فهو صحيح عندهما (فتح القدیر) قال النووي في الخلاصة اسناده حسن. قال العيني في العمدة سنده صحيح. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال سألنا نساء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل رأين رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا اه (طبرانی في مسند الشاميين) (۳) عن ابراهيم النخعي قال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ لم يكونوا يصلونها (كتاب الآثار محمد مرسل ابراهيم نخعي کی مراسلات حجت ہیں (تهذيب التهذيب لابن حجر) (۴) عن بريدة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان عند كل اذنين ركعتين ما خلا المغرب (دارقطني، بیہقی، مسند بزار) گو یہ ضعیف ہے لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۵) عن منصور عن ابيه ما صلى ابو بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ الركعتين قبل المغرب (كثر العمال، مسند عبد الرزاق) علامہ نووی لکھتے ہیں لم يستحبهما ابو بكر و عمر و عثمان و علي و آخرون من الصحابة رضی اللہ عنہم و مالک و اكثر الفقهاء۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں و روى عن الخلفاء الاربعة رضی اللہ عنہم و جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم انهم كانوا لا يصلونهما و هو قول مالک و الشافعي (فتح الباری ص ۹۰ ج ۲)

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بین کل اذنین صلوة قال فی الثالثة لمن شاء کراهية ان يتخذها الناس سنة (صحيح سنة) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتدرون السواری فيركعون الركعتين (صحيحين) (۳) عن عقبه بن عامر رضی اللہ عنہ قال كنا نفعله على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما يمنعك الآن قال الشغل (بخاری) (۴) عن عبد الله بن المغفل رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم صلى قبل المغرب ركعتين (صحيح ابن حبان)

جواب: یہ ابتداء پر محمول ہیں۔ یہ بتلانے کے لئے کہ غروب شمس کے بعد نماز کا وقت ہے۔ اس میں کراہت نہیں ہے جیسا کہ طلوع شمس کے بعد کراہت ہوتی ہے۔ رکعتین کی اجازت دی گئی۔ اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں خصوصاً خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کا کسی کو یہ نماز پڑھتے نہ دیکھنا۔

فائدہ: اس دو گانہ سے ترک مامور بہ لازم آتا ہے۔ اگر امام نفل پڑھنے والوں کا انتظار کرے تو مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ تعجیل مستحب ہے انتظار نہ کرے تو بعض کی تکبیر اولی فوت ہوگی اور اگر اذان کے ساتھ نفل شروع کریں تو اجابت اذان فوت ہوگی۔ (بذل المجہود ص ۲۳۰ ج ۲)

باب ما جاء فيمن ادرك ركعة قبل ان تغرب

الشمس

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اه (صحيح سنة) علامہ نووی شرح مسلم میں وابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں بالاجماع یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ کسی کے ہاں بھی ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ تو تقدیر عبارت یوں ہو گی فقد ادرك وقت الصلوة یا حکم الصلوة یا وجوب الصلوة یا فضل صلوة الجماعة و نحو ذلك. تو اس کی متعدد توجیہات ہیں۔ (۱) طحاوی فرماتے ہیں یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت وجوب نماز کا اہل ہو جیسے بچہ بالغ ہو۔ حائضہ پاک ہو۔ کافر مسلمان ہو۔ مجنون کو افاقہ ہو۔ اس پر قضا لازم ہوگی۔ (۲) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں یہ مسبوق سے متعلق ہے۔ اوقات سے متعلق

نہیں کہ جماعت کی ایک رکعت پانے سے جماعت کی فضیلت اور ثواب حاصل ہوگا۔ اس پر قرینہ مسلم کی روایت ہے من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة۔ زبلیؒ فرماتے ہیں و منهم من يفسره بالماموم و يشهدله رواية الدارقطني من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه (نصب الراية ص ۳۲۹ ج ۱)

سوال: یہ حکم تو عام ہے۔ فجر وعصر کی تخصیص کیوں؟

جواب (۱): ممکن ہے یہ حدیث اس زمانہ میں وارد ہوئی ہو جب کہ صرف فجر وعصر فرض تھیں۔ تو حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ مرسل روایت ہوگی۔ (۲) ان دو نمازوں کا آخری وقت اجماعی ہے۔ باقی نمازوں کا اختلافی ہے۔ (۳) ان کا آخری وقت محسوس و مشاہد ہے خواص و عوام سب کے لئے اس کا علم آسان ہے۔ بخلاف باقی اوقات کے کہ ان کی معرفت علم راسخ و دقیق پر موقوف ہے۔ (۴) مزید اہتمام و تاکید مقصود ہے کہ ان میں فوات کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ایک حدیث میں ہے حافظ علی العصرین فقلت و ما العصر ان فقال صلوة قبل طلوع الشمس و صلوة قبل غروبها (ابوداؤد)

سوال: قبل ان تطلع الشمس و قبل ان تغرب الشمس کا اضافہ کیوں فرمایا گیا۔ صرف من الصبح و من العصر بھی کافی تھا۔

جواب: یہ فجر وعصر کا عنوان ہے۔

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ کوئی غروب شمس سے قبل ایک رکعت پڑھ لے اثناء نماز میں غروب شمس ہو اور وہ اپنی نماز پوری کرے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگر صبح کی نماز میں یہ صورت پیش آئے تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں وہ بھی صحیح ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں صحیح نہیں ہوگی۔

حنفیہ کی دلیل: نبی کی متواتر احادیث ہیں کما مر غیر مرة۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہے۔

جواب (۱): نبی کی متواتر احادیث اس کے لئے ناخ ہیں۔ (۲) محرم رائج ہے۔

سوال: فجر وعصر میں فرق کیوں ہے۔

جواب: فرق کی متعدد وجہیں ہیں (۱) عینیؒ فرماتے ہیں احادیث نبی اور اباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے۔ تو قیاس عصر میں حدیث اباحت کو اور فجر میں حدیث نبی کو

ترجیح دیتا ہے۔ وقت وجوب نماز کا سبب ہے اگر وقت کامل ہے تو وجوب کامل ہوگا اور ادا کامل واجب ہوگی فجر میں وقت کامل ہے تو اداء کامل ضروری ہے۔ طلوع شمس سے اداء ناقص صحیح نہیں ہے۔ عصر میں اصرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص ادا درست ہو جائے گی۔ (عمدة القاری ص ۳۸ ج ۵) (۲) سرحیٰ فرماتے ہیں غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے تو وہ فرض کے منافی نہیں ہے۔ بخلاف طلوع کے کہ اس سے فرض کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ وقت مکروہ داخل ہوتا ہے۔ لہذا وہ فرض کے منافی ہے (مبسوط ص ۵۲ ج ۱) (۳) نیز سرحیٰ فرماتے ہیں اصح وجہ فرق یہ ہے کہ سورج کے اول کنارہ کے ظہور سے طلوع متحقق ہو جاتا ہے۔ اس وقت کراہت مستثنیٰ نہیں ہوتی بلکہ متحقق ہوتی ہے۔ تو یہ فرض کے لئے مفید ہے۔ بخلاف غروب کے کہ وہ سورج کے آخری کنارہ کے چھپنے سے ہوتا ہے اس وقت کراہت ختم ہو جاتی ہے لہذا وہ مفید فرض نہیں ہے (فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲) (۴) شیخ الحدیث فرماتے ہیں اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل سے عصر کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ (اوجز المسالك ص ۱۰ ج ۱) (۵) بعض احادیث سے فجر وعصر کے مابین فرق ثابت ہوتا ہے۔ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر فرمایا یہاں تک کہ سورج بلند ہو گیا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ما کدت ان اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تلک صلوۃ المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا اصفرت و کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعاً (مسلم) ان دونوں حدیثوں سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (معارف ص ۱۴۶ ج ۲، اوجز المسالك ص ۱۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲، عمدة القاری ص ۳۸ ج ۵، فتح الباری ص ۴۶ ج ۲)

باب بدء الاذان

قال الله تعالى و اذا ناديتهم الى الصلوة (ماندة) يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة (جمعة) اذان اسلام کا شعار اور مختصر الفاظ میں اس کی دعوت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کبریائی۔ توحید۔ رسول اللہ ﷺ کی رسالت۔ نماز فلاح و بقاء دائم پر مشتمل ہے۔ بقاء دائمی سے آخرت مراد ہے۔ اذان کی دعا میں اس دعوت کا ذکر ہے اللهم رب هذه الدعوة التامة اذ

تاریخ مشروعیت اذان

محقق اور رائج یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت مدینہ منورہ میں اھ میں ہوئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ مگر وہ روایات ضعیف ہیں۔ امام بخاری نے باب بدء الاذان میں مذکورہ بالا دونوں آیات ذکر فرما کر اشارہ کیا کہ اس کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہے کیونکہ یہ آیتیں مدنی ہیں (معارف، اوجز، فتح الملہم، عمدۃ القاری، فتح الباری)

باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

قال الطیبی الترجیع هو رفع الصوت بكلمتی الشهادة بعد الخفض بهما. (فتح الملہم)
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ ترجیع کے قائل نہیں ہیں امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں ترجیع سنت ہے۔ ویسے امام احمدؒ کے ہاں دونوں امر جائز ہیں مگر حنابلہ نے عدم ترجیع کو ترجیح دی ہے۔ بہر حال یہ اختلاف اولیٰ وغیرہ اولیٰ کا ہے۔

عدم ترجیع کی دلیل (۱): آسمانی فرشتے کی اذان میں ترجیع نہیں ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ)
(۲) عبد اللہ بن زید بن عبد ربہؒ نے آسمانی فرشتے سے اذان سنی تھی۔ ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے اذان کے بارے میں ان کی حدیث بنیادی چیز ہے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) قال البخاری هو عندی صحیح (نصب الراية ص ۵۹ ج ۱) (۳) حضرت بلالؓ آنحضرت ﷺ کے سفر و حضر کے مؤذن تھے۔ عہد صدیقی میں بھی مسجد نبوی کے مؤذن رہے ان کی اذان ترجیع سے خالی ہے جو متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (۴) حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے (۵) حضرت سعد قرظؓ مسجد قبا کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے۔ (۶) حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث کے بعض طرق میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے (طبرانی)۔ (۷) حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کان الاذان علی عهد رسول اللہ ﷺ مرتین مرتین (ابوداؤد، نسائی) قال ابن الجوزی اسنادہ صحیح (فتح القدیر ص ۶۸ ج ۱)
ترجیع کی دلیل: حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو ترجیع کی تلقین فرمائی (صحاح ستہ ماسوا بخاری)

جواب (۱): طحاوی فرماتے ہیں انہوں نے شہادتین کے کلمات ذرا پست آواز سے کہے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا ارجع و امدد من صوتک (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند جید) یعنی ضرورت کے مطابق بلند آواز سے کہنے کے لئے تکرار کا حکم دیا ورنہ ترجیع مقصود نہیں تھی (۲) ابن الجوزی فرماتے ہیں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نو مسلم تھے ان کے دل میں توحید کو راسخ کرنے کے لئے شہادتین کا اعادہ کرایا تاکہ ان کو پھر ان کی قوم کو فائدہ ہو گویا یہ وقتی مصلحت تھی نہ کہ عام سنت۔ (۳) قال صاحب الهدایة و کان ما رواه تعلیما فظنه ترجیعا۔

سوال: ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے قلت یا رسول اللہ علمنی سنة الاذان (ابوداؤد، مسند احمد، صحیح ابن حبان) اس سے معلوم ہوا کہ ترجیع اذان کی سنت ہے۔

جواب: اس کی سند میں حارث بہت ضعیف راوی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں مضطرب الحدیث ابن معین کہتے ہیں ضعیف، نسائی کہتے ہیں لیس یا تقویٰ۔ اس کی سند میں محمد بن عبد الملک بھی ضعیف ہے۔ ذہبی کہتے ہیں لیس بحجة عبد الحق کہتے ہیں لا یحتج بهذا الاسناد۔ ابن حجر نے بھی التخصیص میں ان دونوں راویوں پر کلام کیا ہے (فتح الملہم ص ۵۲ ج ۲) حاصل جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے انہوں نے تبرکات اس کو باقی رکھا۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے ازراہ شفقت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا تھا جس کی وجہ سے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سر کے بال نہیں کٹواتے تھے۔ نہ مانگ نکالتے تھے۔ یہ عشق و محبت کی بات ہے۔

سوال: ابو محذورہ کی حدیث حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے متاخر ہے اس میں ترجیع ہے لہذا ترجیع رائج ہے۔

جواب: حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے بعد آپ ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لے گئے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حسب سابق عدم ترجیع پر برقرار رکھا لہذا عدم ترجیع کا واقعہ متاخر اور رائج ہے۔ (معارف ص ۶۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۶ ج ۲، اوجز المسالک ص ۷۰ ج ۱)

باب ما جاء فی افراد الاقامة

باب ما جاء فی ان الاقامة مثنی مثنی

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں اقامت کے کلمات مثنی مثنی ہیں۔ ائمہ ثلاثہ افراد کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع عشر كلمة و الاقامة سبع عشر كلمة (ترمذی، نسائی، دارمی) و قال الترمذی حدیث حسن صحیح و قال ابن حجر فی الدراية صححه ابن خزيمة و ابن حبان (حاشیة آثار السنن ص ۵۳) (۲) و عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان تسع عشر كلمة و الاقامة سبع عشر كلمة آگے کلمات اقامت کی تفصیل ہے۔ (۱) اللہ اکبر (۲) اللہ اکبر (۳) اللہ اکبر (۴) اللہ اکبر (۵) اشهد ان لا اله الا اللہ (۶) اشهد ان لا اله الا اللہ (۷) اشهد ان محمداً رسول اللہ (۸) اشهد ان محمداً رسول اللہ (۹) حی علی الصلوة (۱۰) حی علی الصلوة (۱۱) حی علی الفلاح (۱۲) حی علی الفلاح (۱۳) قد قامت الصلوة (۱۴) قد قامت الصلوة (۱۵) اللہ اکبر (۱۶) اللہ اکبر (۱۷) لا اله الا اللہ (ابوداؤد، ابن ماجہ) قال ابن دقیق العید فی الامام رجالہ رجال الصحیح (۳) عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلاً قام فاذن مشی مشی و اقام مشی مشی (ابن ابی شیبہ، بیہقی) اسنادہ صحیح (۴) اسی حدیث کی دوسری سند میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھنے والے عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا علمہ بلالاً فاذن مشی مشی و اقام مشی مشی (طحاوی) سند صحیح (۵) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انہ رأی الاذان مشی مشی و الاقامة مشی مشی (رواہ البیہقی فی الخلافات) و قال ابن حجر فی الدراية اسنادہ صحیح (۶) شعبی کی مرسل روایت ہے قال عبد اللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ سمعت اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فكان اذانه و اقامته مشی مشی (صحیح ابو عوانہ) نقل الذہبی فی الطبقات مرسل الشعبی صحیح (۷) عن عبد العزيز بن رفیع قال سمعت ابا محذورة رضی اللہ عنہ يؤذن مشی مشی و یقیم مشی مشی (طحاوی، سند حسن) (۸) عن الاسود ان بلالاً رضی اللہ عنہ کان یثنی الاذان و یثنی الاقامة (عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی، سند صحیح) (۹) عن سويد بن غفلة قال سمعت بلالاً يؤذن مشی و یقیم مشی (طحاوی، حسن) (۱۰) عن ابی جحيفة ان بلالاً رضی اللہ عنہ کان يؤذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مشی مشی و یقیم مشی مشی (دارقطنی، طبرانی، سندہ لین) (۱۱) عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ عنہ انہ کان اذا لم یدرک الصلوة مع الامام اذن و اقام و یثنی الاقامة (دارقطنی، صحیح) (۱۲) کان

ثوبان رضی اللہ عنہ یؤذن مثنیٰ و یقیم مثنیٰ (طحاوی، مرسل قوی) (۱۳) عن مجاهد ذکر له الاقامة مرة مرة فقال هذا شیء استخفه الامراء و الاقامة مرتین مرتین (عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، طحاوی، صحیح) (۱۴) عن جنادة عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان يجعل الاذان و الاقامة سواء مثنیٰ مثنیٰ (مسند الشاميين للطبرانی) قال الطحاوی ص ۱۰۲ ج ۱ تو اترت الآثار عن بلال رضی اللہ عنہ انه كان یثنی الاقامة حتی مات.

افراد کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال امر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة (صحاح ستہ)

جواب (۱): یہ ابتدا پر محمول ہے اور مذکورہ احادیث سے منبوغ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ افراد کے مامور تھے پھر تواتر سے ثابت ہے کہ وہ اپنی وفات تک مثنیٰ کہتے رہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ابتدا کی تصریح ہے عن انس رضی اللہ عنہ قال ذکرُوا ان یعلموا وقت الصلوة بشیء یعرفونه فذکروا ان ینوروا ناراً او یضربوا ناقوساً فامر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة. (۲) شارح نقایہ اور شیخ الہند نے فرمایا یہ احیاناً بیان جواز کی تعلیم تھی۔ (۳) یہ شفع و ایتار آواز کے لحاظ سے ہے کہ اذان کے کلمات دو سانس میں اور اقامت کے کلمات ایک سانس میں کہے جائیں۔

سوال: بعض روایات میں الا اقامة کا استثناء ہے (بخاری)

جواب: یہ استثناء یوتر الاقامة سے نہیں ہے بلکہ حدیث کے مفہوم سے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اقامت اذان کی مانند ہے۔ صرف کیفیت ادا میں فرق ہے مگر قد قامت الصلوة کی زیادت صرف اقامت میں ہے۔ (۳) اس حدیث کا تعلق ماہ رمضان سے ہے کہ اذان دو مرتبہ ہوتی تھی ایک سحری کے لئے دوسری نماز فجر کے لئے مگر اقامت صرف نماز کے لئے ایک مرتبہ ہوتی تھی۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین و الاقامة مرة غیر انه یقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی خواب والی روایت میں ہے و الاقامة فرادی الا قد قامت الصلوة (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان، حسن) (۴) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی ایتار اقامت کا ذکر ہے (دارقطنی، ابن حزمہ)

جواب: پہلے تین مذکورہ بالا جوابات ہیں یعنی منبوغ ہیں یا بیان جواز پر محمول ہیں یا ایتار آواز کے

لحاظ سے ہے۔ (معارف، فتح الملہم، بذل، اوجز، آثار السنن ج ۵۱)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اذان کے شروع میں تکبیر چار مرتبہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو مرتبہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو محمد زہریؒ کی حدیث کے اکثر طرق میں تریج تکبیر کا ذکر ہے (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زیدؒ کی حدیث میں بھی تریج کا ذکر ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد)

امام مالک کی دلیل (۱): ابو محمد زہریؒ کی حدیث کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر مذکور ہے (مسلم، ابوداؤد)

جواب: تریج ثقہ کی زیادت ہے جو معتبر ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ ﷺ مرتین مرتین (ابوداؤد، نسائی) (۳) حضرت انسؓ کی حدیث مذکور ہے امر بلالؓ ان یشفع الاذان (صحاح ستہ)

جواب: مذکورہ احادیث تریج کے قرینہ سے تکبیر اول مستثنیٰ ہے۔

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اقامت میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زیدؒ سے فرشتہ والی اقامت میں قد قامت الصلوة کا تثنیہ ہے (ابوداؤد، صحیح) (۳) حضرت ابو محمد زہریؒ کی مرفوع حدیث میں ہے آپ ﷺ نے اقامت کے سترہ کلمات کی تعلیم دی جن میں قد قامت الصلوة دو مرتبہ ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ سند صحیح)

امام مالک کی دلیل: حضرت انسؓ کی مذکورہ حدیث ہے امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة (صحاح ستہ)

جواب (۱): اس کے بعض طرق میں الا الاقامة کا استثناء ہے (بخاری) گو بعض نے اس کو مدرج قرار دیا ہے (۲) مذکورہ تثنیہ اقامت کی روایات کے قرینہ سے قد قامت الصلوة مستثنیٰ ہے۔

حاصل: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں کلمات اذان پندرہ ہیں۔ تریج تکبیر ہے تریج نہیں ہے۔ امام

مالک کے ہاں سترہ میں ترجیح ہے۔ ترجیح تکبیر نہیں ہے۔ امام شافعی کے ہاں انیس میں ترجیح و ترجیح دونوں ہیں۔ نیز امام ابو حنیفہ کے ہاں اقامت کے کلمات سترہ ہیں۔ کما مر مفصلاً، امام احمد و امام شافعی کے ہاں گیارہ میں باقی کلمات مفرد ہیں لیکن قد قامت الصلوة تثنیہ ہیں امام مالک کی مشہور روایت میں دس ہیں قد قامت الصلوة بھی مفرد ہے۔

فائدہ: یہ اختلاف۔ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے۔ ترجیح و ترجیح تثنیہ اقامت یا برعکس سب جائز ہے اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ (معارف، فتح الملہم، آثار السنن، اوجز المسائل)

باب ما جاء في الاذان بالليل

مسئلہ: اس پر ائمہ ربوع کا اتفاق ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے اذان دینا ما سوا فجر کے ناجائز ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں وقت سے پہلے فجر کی اذان جائز ہے۔ پھر صبح کے بعد اعادہ اذان کی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد عدم جواز کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بلال رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر (ابوداؤد، منقطع) رجال اسنادہ ثقات (زجاجة المصابيح ص ۲۰۱ ج ۱) (۲) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر (مصنف ابن ابي شيبة) سند صحيح (الدراية لابن حجر، الجوهر النقي للترکمانی) (۳) عن امرأة من بنی النجار رضی اللہ عنہا كان بلال رضی اللہ عنہ ياتي بسحر ينظر الى الفجر فاذا رآه اذن. (ابوداؤد) قال ابن حجر في الدراية وفتح الباری ص ۸۵ ج ۲ حسن. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان سائلاً سأل عن وقت الصلوة فامر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بلالا فاذن حين طلع الفجر. (تسائی، صحيح، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲) (۵) عن ام المؤمنين حفصة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً. و كان لا يؤذن حتى يصبغ (بيهقي، طحاوی، سند جيد) (۶) عن شيبان رضی اللہ عنہ مرفوعاً و كان لا يؤذن حتى يصبغ (طبرانی، سند صحيح) (۷) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبي صلی اللہ علیہ وسلم ما حملك على ذلك فقال استيقظت و انا و سنان فظننت ان الفجر طلع فامرہ النبي صلی اللہ علیہ وسلم ان ينادي ثلاثاً ان العبد قد نام (بيهقي، حسن) (۸) عن حميد ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن ليلة سوداء فامرہ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان

یرجع فینادی ان العبد نام (دارقطنی، مرسل جید) (۹) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبی ﷺ ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام (ابوداؤد، دارقطنی، طحاوی، رجالہ ثقات، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲) (۱۰) عن نافع عن مؤذن لعمر رضی اللہ عنہ یقال له مسروح اذن قبل الصبح فامرہ عمر رضی اللہ عنہ ان یرجع فینادی ف ذکر نحوه (ای الا ان العبد قد نام) (رواہ ابوداؤد و الدارقطنی۔ حسن)

اثمہ ثلثہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان نبی ﷺ قال ان بلالا رضی اللہ عنہ يؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لا یمنعن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من سحورہ فانہ يؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم و لینیہ نائمکم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال سمعت محمدا ﷺ یقول لا یغرن احدکم اذان بلال رضی اللہ عنہ من السحور (مسلم)

جواب: ابن القطان، ابن دقیق العید جیسے محدثین فرماتے ہیں یہ صرف ماہ رمضان کا واقعہ ہے اس پر قرینہ حدیث کے الفاظ ہیں کلوا و اشربوا من سحورہ اور اذان اول تذکیر و تسخیر کے لئے تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ فانہ يؤذن لیرجع قائمکم و لینیہ نائمکم سے واضح ہے باقی اگر کبھی غیر رمضان میں وقت سے قبل اذان دی گئی ہے تو وہ مؤذن کی خطا تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں الا ان العبد قد نام (ابوداؤد)۔ سرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصرہ سوء (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا یغرنکم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فی بصرہ شیئا (طحاوی، صحیح) حاصل یہ ہے کہ اذان نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے ہوتی ہے جب وقت ہی نہیں آیا تو اس کی اطلاع دینا کیسے؟ یہ تو کذب اور دھوکا بن جائے گا العیاذ باللہ۔ (اوجز ص ۱۹۹ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۸ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۰۵ ج ۱، فتح الباری ص ۸۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۳۱ ج ۵، باب اذان الاعمی، آثار السنن ص ۷۰)

باب کراہیۃ ان یاخذ المؤذن علی اذانه اجرا

قوله تعالیٰ. قل ما اسئلکم علیہ من اجر

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں اذان، تعلیم قرآن و دیگر دینی امور پر اجرت لینا ناجائز ہے۔
امام مالک و امام شافعی کے ہاں جائز ہے۔

عدم جواز کی دلیل (۱): قل ما اسئلکم علیہ من اجر (ص و شعراء) و غیر ذلک
من آایات الکریمۃ (۲) عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ قال ان من آخر ما عهد الی رسول
اللہ ﷺ ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن
عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدی الی رجل منهم قوسا
فقلت لیست بمال و ارمی بها فی سبیل اللہ فسألت النبی ﷺ فقال ان اردت ان یطوقک
اللہ طوقا من نار فاقبلها (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۴) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال علمت رجلا
القرآن فاهدی قوسا فذکرت ذلک النبی ﷺ فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار (ابن
ماجہ) (۵) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال من اخذ قوسا علی تعلیم القرآن
قلده اللہ تعالیٰ قوسا من نار (دارمی) (۶) ان رجلا قال لابن عمر رضی اللہ عنہ انی احبک فی اللہ
فقال له ابن عمر رضی اللہ عنہ و انا ابغضک فی اللہ فقال سبحان اللہ انا احبک فی اللہ و انت
تبغضنی فی اللہ قال نعم فانک تأخذ علی اذانک اجرا (کامل ابن عدی) (۷) عن ابن مسعود
رضی اللہ عنہ قال اربع لا یأخذ علیہن اجرا الاذان و قراءة القرآن و القاسم و القضاء (ذکرہ ابن سید
الناس فی شرح الترمذی)

جواز کی دلیل (۱): احادیث الرقية عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قالوا لا نرقی
حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم علی قطع من الغنم فغدوا علی رسول اللہ ﷺ
فذكروا له ذلك فقال اصبتم (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً و فیہ ان احق
ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ (بخاری)

جواب: رقیہ پر اجرت لینا سب کے ہاں جائز ہے۔ (۳) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان والی
حدیث میں ہے فاذا نمت ثم اعطانی ﷺ صرة فیہا شی من فضة (نسائی، ابن حبان)

جواب (۱): یہ حدیث متقدم ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث متاخر ہے۔ لہذا وہ ناخ ہے
(۲) ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نو مسلم نوجوان تھے تالیف قلب کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کی گئی گویا یہ ان کی
خصوصیت ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال ما ترک بعد نفقة نسائی و

مؤنة عاملى فهو صدقة (بخارى، ابوداؤد، مسند احمد، طحاوى) (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ كتب الى بعض عماله ان اعط الناس على تعليم القرآن (كتاب المعرفة للبيهقى)

فائدہ: متاخرین حنفیہ نے ضرورت کی وجہ سے تعلیم قرآن یا اذان وغیرہ پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (ہدایہ، بحر الرائق، کتاب الاجارۃ) تو تنخواہ مقصود بالذات نہ ہونی چاہئے الضروری یتقدر بقدر الضرورة کے اصول پر بوقت ضرورت بقدر ضرورت ہونی چاہئے۔ لیکن یہ فتویٰ تعلیم قرآن جیسے امور کے بارہ میں ہے جن پر دین کا بقاء موقوف ہے۔ ثواب کے لئے قراءت قرآن جیسے امور پر درست نہیں کہ ان پر دین اسلام کا بقاء موقوف نہیں (رد المحتار) نیز بالخصوص قراءت قرآن پر اجرت کی ممانعت مستقل احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱) عن عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به (مسند احمد ص ۳۲۸ ج ۳ طبرانی، عبد الرزاق) اسی مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد الرحمن بن عوف سے مسند بزار میں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ (معارف ص ۲۳۱ ج ۲، بدل المجہود ص ۳۰۳ ج ۱، نصب الراية کتاب الاجارۃ ص ۱۳۵ ج ۳، عمدة القاری)

باب ما جاء فيمن سمع النداء فلا يجيب

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين

مسئلہ: فرض نماز کی جماعت داؤد ظاہری کے ہاں فرض اور صحت نماز کی شرط ہے۔ امام احمد کے ہاں فرض عین ہے۔ صحت نماز کی شرط نہیں۔ امام شافعی کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں ایک وجوب کا دوسرا سنیہ کا۔ مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ میں سے قدوری نے سنت مؤکدہ لکھا ہے۔ ابن ہمام نے کہا قال عامة مشايخنا انها واجبة و تسميتها سنة لوجوبها بالسنة.

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال النبی ﷺ لقد همت ان آمر فتيي ان يجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوة فتقام ثم احرق على اقوام لا يشهدون الصلوة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر ایسی شدید وعید ترک فرض پر ہو سکتی ہے۔

جواب: اس کے گیارہ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (عمدة القاری و فتح الباری) بعض یہ ہیں (۱) زجر پر محمول ہے کیونکہ بالاجماع تحریق بالنار کی سزا مسلمانوں کے لئے منع ہے۔ (۲) یہ صرف منافقین کے

لئے ہے۔ (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۴) متخلفین کی سرکوبی کے لئے جماعت چھوڑنے کا عزم عدم فرضیت کی دلیل ہے۔ (۵) تہدید کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا بھی عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً من سمع النداء فلم ياتہ فلا صلوة له (ابن ماجہ حاکم) و قال الحاکم علی شرط الصحیحین و روی ابو داؤد و ابن حبان نحوه۔
جواب: ابن الہمام فرماتے ہیں یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ نہ کہ فرضیت۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نماز باجماعت کو سنن الہدی کہا گیا ہے (مسلم)

جواب: ابن الہمام فرماتے ہیں سنن الہدی کا لفظ عام ہے واجب کو بھی شامل ہے نیز اسی حدیث میں ہے و لو ترکتم سنة نبکم لضللتکم یہ جملہ وجوب کی دلیل ہے (فتح القدیر ص ۳۲۶ ج ۱) (۲)
عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الرجل وحده بسبع و عشرين درجة (بخاری، مسلم، ترمذی) (۳) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان صلوة الرجل فی الجماعة تزيد علی صلوته بخمس و عشرين جزء (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: ابن الہمام فرماتے ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ منفرد کی نماز صحیح ہے جماعت کے سلسلہ میں یہ خاموش ہے۔

فرض کفایہ کی دلیل: جماعت سے مقصود شعار اسلام کا اظہار ہے جو بعض کے عمل سے حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب: ابن الہمام فرماتے ہیں متخلفین عن الجماعت کے بارے میں آگ میں جلانے کی دھمکی ”کفایہ“ کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اکثریت جماعت سے نماز پڑھ رہی تھی۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مرفوعہ لقد هممت ان امر فیتی ان یجمعوا حزم الحطب اه (بخاری، مسلم، ترمذی) (۲) صلوة الخوف کی مشروعیت کہ اس میں نماز کے منافی افعال چلنا پھرنا مشروع ہیں جو کفایت و سنیت کے لئے اختیار نہیں کئے جاتے۔

(۳) حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد قال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب (مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً من یسمع النداء فلم یجب فلا صلوة له الا من عذر (صحیح ابن حبان وروی ابوداؤد و نحوه) (۵) و (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیتھین اقوام عن ودعهم الجماعات او لیختمن اللہ علی قلوبہم (ابن ماجہ) (۷) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً قال ﷺ لقد هممت ان آمر رجلاً یصلی بالناس فاضرمها علیہم ناراً فانہ لا یتخلف الا منافق (طبرانی اوسط، سند جید) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعاً ما من ثلاثۃ فی قریۃ و لا بدو لا تقام فیہم الصلوة الا قد استحوذ علیہم الشیطان فعلیک بالجماعۃ (ابوداؤد، نسائی) و قال النووی اسنادہ صحیح۔ اس موضوع کی مزید حدیثیں عمدۃ القاری ص ۶۳ ج ۱ میں ہیں (فتح الملہم ص ۲۱۷ ج ۲، اوجز ص ۵ ج ۲، معارف ص ۲۷۰ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۲۵ ج ۱، فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۲)

باب ما جاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعۃ

مسئلہ: جو شخص تنہا فرض نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت کی تمازل جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نفل کی نیت سے صرف ظہر و عشا میں شریک ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں پانچوں نمازوں کا اعادہ کرے امام مالکؒ کے ہاں ماسوا مغرب باقی چار نمازوں کا اعادہ کرے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): فجر و عصر کے بعد ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں۔ کما مر غیر مرۃ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلوة فصلھا الا الفجر و المغرب (دارقطنی) اس کی رفع میں سہل بن صالح متفرد ہے مگر وہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ نیز مغرب میں تین رکعت نفل مکروہ ہے چوتھی رکعت ملانے میں امام کی مخالفت ہے جو منع ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفاً قال اذا صلیت الفجر و المغرب ثم ادرکتہما فلا تعد لہما غیر ما صلیتہما (کتاب الآثار لمحمد، و فی الموطا مالک نحوه) (۴) عن عمرو بن شعبان قال اتیت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ذات یوم و هو جالس بالبلاط و الناس فی

صلوة العصر فقلت ابا عبد الرحمن الناس في الصلوة قال ابن عمر رضي الله عنهما اني قد صليت اني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلي صلوة مكتوبة في يوم مرتين (دارقطني) و كذا رواه النسائي و ابو داؤد غير انه ليس في روايتهما و الناس في صلوة العصر.

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي ﷺ حجة (طویل حدیث ہے کہ دو شخص اپنے ڈیروں میں نماز پڑھ چکے تھے اس لئے جماعت میں شامل نہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا) اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصلبا معهم (ترمذی، ابو داؤد، نسائی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح.

جواب (۱): مذکورہ احادیث اس کے لئے تخصّص ہیں لہذا اس کا مصداق صرف ظہر و عشاء ہیں۔ (۲) یہ مضطرب ہے اضطراب کی تفصیل معارف السنن ص ۲۷۱ ج ۲ ص ۲۸۲ ج ۲ میں ہے۔ لہذا حجت نہیں۔

باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه

مسئلہ: مسجد طریق میں تکرار جماعت باتفاق ائمہ اربعہ بلا کراہت جائز ہے۔ مسجد محلہ جبکہ امام مؤذن نمازی معلوم ہوں اس میں تکرار جماعت ائمہ ثلاثہ کے ہاں مکروہ ہے امام احمد کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت میں ہیئت بدل کر جائز ہے محراب سے ہٹنے سے بھی ہیئت بدل جاتی ہے۔ امام محمد کے ہاں بلا تداعی مکروہ نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بکرہ رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ اقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الى منزله فجمع اهلہ فصلی بهم. (طبرانی کبیر و اوسط) قال الهیثمی فی الزوائد ص ۵۳ ج ۱ رجالہ ثقات. اگر بلا کراہت جواز ہوتا تو آپ ﷺ مسجد کی فضیلت حاصل کرتے۔ (۲) عن الحسن قال کان اصحاب محمد ﷺ اذا دخلوا فی مسجد قد صلى فيه صلوا فرادی (مصنف ابن ابی شیبہ) (۳) عن الاسود بن یزید التابعی انه کان اذا فاتته الجماعة فی مسجد قومہ ذهب الى مسجد آخر (ابن ابی شیبہ باسناد صحیح و رواہ البخاری تعلیقاً) (۴) عن انس رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله ﷺ کانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فی المسجد فرادی. کذا فی البداء ص ۵۳ ج ۱ لکن قال المحدث البوری حدیث انس رضي الله عنه هذا لم تطلع علیه.

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن ابی سعیدؓ قال جاء رجل و قد صلى رسول الله ﷺ فقال و ايكم يتجر على هذا فقام رجل و صلى معه (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی حسن. بیہقی ص ۶۹ ج ۳ میں ہے فقام ابو بکرؓ فصلی معه و قد كان صلى مع رسول الله ﷺ.

جواب: اختلاف اس صورت میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں۔ یہاں مقتدی متفعل تھے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔ (۲) روی ان ابن مسعودؓ دخل المسجد و قد صلا فجمع بعلقمة و مسروق و الاسود (مصنف ابن ابی شیبہ)

جواب: یہ دلیل تب درست ہوگی جب کہ یہ ثابت ہو کہ علقمہ، مسروق، اسود بھی مفترض تھے۔ مگر حدیث کے الفاظ "ان ابن مسعودؓ دخل" سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ حضرت نماز پڑھ چکے تھے صرف ابن مسعودؓ کی نماز رہ گئی تھی۔ (۳) جاء انسؓ الی مسجد قد صلى فيه فاذن و اقام و صلى جماعة (رواہ البخاری تعلیقا و ابن ابی شیبہ و مسند ابو یعلیٰ و البیہقی موصولا)

جواب: بیہقی میں ہے فی مسجد بن رفاعہ، ابو یعلیٰ میں ہے فی مسجد بن ثعلبہ، عہد نبوی میں تقریباً بیس مسجدیں تھیں۔ معروف مساجد میں ان کا ذکر نہیں آتا لہذا یہ مسجد طریق پر محمول ہے۔

فائدہ: جمہور کا مسلک مصالح شرعیہ کے زیادہ موافق ہے۔ وحدت امت۔ قیام الفت وغیرہ۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا اس موضوع پر ایک رسالہ ہے القطوف الدانیۃ فی حکم الجماعة الثانية (معارف ص ۲۸۳ ج ۲، بذل ص ۳۲۳ ج ۱، زحاجۃ المصابیح ص ۳۲۸ ج ۱)

باب ما جاء فی کراہیۃ الصف بین السواری

امام اور منفرد کے لئے بین السواری نماز بالاتفاق جائز ہے۔ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ اگر ثلاثہ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے فسالت بلالاؓ اصلی النبی ﷺ فی الکعبۃ قال نعم رکعتین بین الساریتین (بخاری و مسلم) مقتدی کی نماز بھی منفرد کی نماز کی مانند ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انسؓ کنا نتقی هذا (الصلوة بین الساریتین)

علی عہد رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) و قال الترمذی حسن صحیح۔
جواب: یہ مطلق ہے صحیحین کی مذکورہ روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۲): عن قرۃ بن ایاس رضی اللہ عنہ قال نہی ان نصف بین السواری علی عہد رسول اللہ ﷺ و نظر د عنہا طردا (ابن ماجہ، بیہقی، مسند بزار)

جواب: اس کی سند میں ہارون بن مسلم مجہول ہے (تہذیب لاین حجر) لہذا صحیحین کی حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ علامہ سرحدی البسوط میں لکھتے ہیں اسطوانتین کے درمیان بھی صف ہے گو وہ طویل نہیں ہے۔ ستون کا فاصلہ ایسے ہے جیسے دو نمازیوں کے مابین سامان کی گھڑی رکھی ہو وہ بالاتفاق صحت اقتدا کے لئے مانع نہیں اس میں کوئی کراہت نہیں (بذل المجہود ص ۳۶۳ ج ۱، معارف ص ۳۰۶ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۲۶ ج ۲)

باب ما جاء فی الصلوة خلف الصف وحده

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صف کے پیچھے مقتدی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ امام احمد کے ہاں ناجائز ہے اس کی نماز باطل ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ انه انتہی الی النبی ﷺ و هو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف ف ذکر ذلک للنبی ﷺ فقال ذاک اللہ حرصا و لا تعد (بخاری)
باب اذا رکع دون الصف ابوداؤد، نسائی، اگر نماز باطل ہوتی تو اعادہ کا حکم فرمایا جاتا۔ (۲) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فصفت انا و الیتیم خلفہ و العجوز من و رائنا (بخاری و مسلم) قال الزیلعی و احکام الرجال و النساء فی ذلک سواء۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه صلی خلف النبی ﷺ فاخذہ بیدہ و جعلہ حدانہ (تحفۃ الاحوذی)

امام احمد کی دلیل: عن و ابصۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یعید الصلوة (سنن اربعۃ) قال الترمذی حسن و صححہ احمد و ابن خزیمۃ و غیرہما (فتح الباری)

جواب (۱): اس کی سند میں اختلاف ہے کما اشار الیہ الترمذی قال الشافعی لو ثبت الحدیث لقلت بہ۔ قال الحاکم انما لم یخرجه الشیخان لفساد الطریق الیہ و کذا قال

البیهقی فی المعرفة قال ابو عمر فیہ اضطراب و لا تشبه جماعۃ۔ قال البزار عمرو بن راشد لیس معروف بالعدالة فلا یحتج بحديثه (معارف ص ۳۱۱ ج ۲) (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اعادہ کا حکم استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت علی بن شیبان رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صف کے پیچھے تنہا کھڑے نمازی کو فرمایا استقبال صلوٰتک فانہ لا صلوٰۃ لمن صلی خلف الصف وحده (ابن ماجہ۔ مسند احمد۔ بیہقی۔ طحاوی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن بدر ہے۔ محدث بزار فرماتے ہیں وہ غیر معروف ہے۔ علی بن شیبان سے راوی عبد الرحمن بھی غیر معروف ہے۔ لہذا یہ حجت نہیں۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا صلوٰۃ نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے قالہ الطحاوی (معارف ص ۳۱۲ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۵۶ ج ۶، نصب الرایۃ ص ۳۸ ج ۲)

باب من احق بالامامة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ و امام محمدؑ کے ہاں امامت کا زیادہ حقدار علم بالا حکام ہے جب کہ بقدر ضرورت حسن قراءت سے متصف ہو۔ امام احمد و امام ابو یوسفؑ کے ہاں اقرأ مقدم ہے۔ اقرأ سے مراد ہے کہ قرآن کا زیادہ حافظ ہو حسن قراءت میں مقدم ہو اور اداء حروف کی کیفیت زیادہ جانتا ہو۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی موسیٰ الاشعری رحمہ اللہ قال مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاشتد مرضہ فقال مروا ابا بکر رضی اللہ عنہ فلیصل بالناس اہ (بخاری و مسلم) حالانکہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوع میں اقرأ فرمایا گیا ہے (ترمذی و مسند احمد عن انس رضی اللہ عنہ) و قال الترمذی حسن صحیح۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی ہے ابی اقرأنا (بخاری ص ۳۸ ج ۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ علم تھے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے و کان ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلمنا (بخاری و مسلم) امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے باب اهل العلم و الفضل احق بالامامة پھر اس کے تحت یہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث لائے ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ نے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ایک یہ کہ احق بالامامة۔ علم و افضل ہے دوسرا یہ کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ علم و افضل تھے۔

دلیل (۲): قراءت کی ضرورت نماز کے صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان نماز

میں ہے لہذا وہ مقدم ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو مسعودؓ کی مرفوع حدیث ہے یوم القوم اقراہم

لکتاب اللہ (رواہ الجماعة الا البخاری)

جواب (۱): صحابہؓ کے مقدس دور میں قرآن کی تعلیم مع احکام ہوتی تھی اس لئے اقرا علم بھی

ہوتا تھا لہذا اقرا سے مراد علم ہے۔

سوال: پھر حدیث کے معنی میں تکرار لازم آئے گا فان کانوا فی القراءة ای فی العلم سواء

فاعلمہم بالسنة۔

جواب: معنی یہ ہوگا کہ علوم قرآنیہ کا ماہر مقدم ہے اس کے بعد علوم سنت و حدیث کے ماہر کا درجہ ہے۔

سوال: اس پر لازم آئے گا ابی بن کعبؓ اقرا ہونے کی وجہ سے ابو بکرؓ سے علم و افتہ

ہوں و ہو کماتری لہذا یہ جواب کمزور ہے۔

جواب (۲): رائج جواب یہ ہے حضرت ابو بکرؓ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناخ ہے۔

یہ آپؐ کا آخری امر و عمل ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں و انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل

النبیؐ (بخاری ص ۹۶ ج ۱)

دلیل (۲): حضرت عمرو بن سلمہؓ کی مرفوع حدیث میں ہے و لیؤمکم اکثر قرآنا۔ حضرت

عمرو بن سلمہؓ اپنی قوم میں اقرا تھے تو باوجود صغر سنی کے ان کو امام بنا دیا گیا۔ آپؐ فرماتے ہیں

فقد مونی بین ایدیہم و انا ابن ست او سبع سنین (بخاری، ابو داؤد، نسائی)

جواب: حضرت ابو بکرؓ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناخ ہے (معارف ص ۳۲۲ ج ۲،

عمدة القاری، فتح الباری، فتح الملہم ج ۲، بذل ص ۳۲۶ ج ۲)

باب ما یقول عند افتتاح الصلوة

مسئلہ: امر ثلثہ کے ہاں تکبیر تحریر کے بعد فاتحہ سے پہلے دعا افتتاح مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے

ہاں مستحب نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث باب میں مثلاً (۱) عن ابی سعید الخدریؓ قال کان رسول

اللہ ﷺ اذا قام الی الصلوة باللیل ثم یقول سبحانک اللہم و بحمدک و تبارک اسمک

اہ (سنن اربعة) (۲) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان النبي ﷺ اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك اه (ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجه) و سند ابی داؤد حسن۔
 امام مالک کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين (مسلم، سنن اربعة)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ قراءت صلوٰۃ کی ابتدا الحمد للہ سے ہوتی تھی دعا کی نفی مقصود نہیں ہے۔ دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے (۱) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين (مسلم) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله ﷺ و ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين (مسلم، ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں دعا افتتاح میں سبحانک اللهم وبحمدک اہ افضل ہے۔ امام شافعی کے ہاں انی وجہت وجہی للذی فطر السموات اہ یا اللہم باعد بینی و بین خطابای اہ افضل ہے۔ دونوں قول ہیں۔ امام ابو یوسف کے ہاں دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔

حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری کی مذکورہ روایت ہے (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ روایت ہے۔ (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے سبحانک اللهم اه (دارقطنی، طبرانی اوسط، سند جید، نصب الرایۃ و آثار السنن) (۴) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں سبحانک اللهم اہ ہے (طبرانی) (۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بھی یہی ثا ہے (بیہقی) (۶) ان عمر رضی اللہ عنہ کان یجهر لهؤلاء الکلمات یقول سبحانک اللهم اه (مسلم و فی سندہ انقطاع) یہ روایت دارقطنی و طحاوی میں متصل ہے۔ طحاوی کی سند صحیح ہے (آثار السنن) (۷) روی ان اناسا من اهل البصرة اتوا عند عمر بن الخطاب لم یاتوه الا لیسألوه عن افتتاح الصلوة قال فقام عمر رضی اللہ عنہ فافتتح الصلوة و هم خلفه ثم جهر فقال سبحانک اللهم و بحمدک (کتاب الآثار امام محمد و کتاب الآثار امام ابو یوسف) (۸) کان عثمان رضی اللہ عنہ اذا افتتح الصلوة یقول سبحانک اللهم اہ یسمعا ذلك (دارقطنی) اسنادہ حسن (آثار السنن ص ۷۳) (۹) عن ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہ انه کان یستفتح بذلك (ای سبحانک اللهم اه) (سنن سعید بن منصور، کذا فی المنقی لابن تیمیہ) (۱۰) و کذا لک

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفا (المتقی)

امام شافعی کی دلیل: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسکت بین التکبیر و بین القراءة اسکاتۃ فقلت بابی و امی یا رسول اللہ اسکاتک بین التکبیر و بین القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت اه (رواہ الجماعة الا الترمذی) و عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة کبر ثم قال وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض اه (مسلم)

جواب (۱): یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں آپ کا آخری عمل سبحانک اللهم پڑھنے کا تھا۔ اس پر قرینہ خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ہے۔ یا لخصوص حضرت عمر صحابہ رضی اللہ عنہ لوگوں کو تعلیم دینے کے لئے سبحانک اللهم اه جبر سے پڑھتے تھے۔ (کذا قال ابن تیمیۃ فی المتقی و ابن الہمام فی فتح القدیر) (۲) نوافل پر محمول ہیں۔ فرائض میں تو تخفیف کا حکم ہے اذا ام احدکم الناس فلیخففہ (صحیحین) (۳) نووی کشف الغمہ ص ۸ ج ۱ میں فرماتے ہیں و کان اکثر مداومته صلی اللہ علیہ وسلم علی هذا (سبحانک اللهم) حتی کان ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یجہران بہ بمحضر من الصحابة لیتعلمہ الناس۔ امام ابو یوسف کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثنا اور توجیہ دونوں کا ذکر ہے اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی و بیہقی میں مروی ہیں۔

جواب: وہ ضعیف ہیں (نصب الرایۃ ص ۳۱۹ ج ۱)

لطیفہ: حضرت سید انور شاہ صاحب فرماتے ہیں توجیہ کا ذکر انی وجہت وجہی للذی فطر السموات و الارض الآیۃ میں ہے (سورہ النعام) تسبیح کا ذکر و سبح بحمد ربک حین تقوم (طور) اور سبحانک اللهم (یونس) میں ہے (معارف ص ۳۳۹ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۸۹ ج ۱، بذل المجہود ص ۲۲ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۲۰ ج ۱)

باب ما جاء فی ترک الجهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تسمیہ کا مسئلہ بہت اہم مسئلہ ہے۔ علماء کرام نے اس پر مستقل تصنیفات فرمائی ہیں۔ شرح المہذب

اور نصب الراية میں اس پر خوب بحث کی گئی ہے۔

مسئلہ: سورة نمل میں بسم الله الرحمن الرحيم بالاجماع قرآن مجید کا جزء ہے۔

مسئلہ: سورة براءت کے سوا باقی سورتوں کے اوائل میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں قرآن مجید کی ایک آیت ہے سورتوں کے مابین فصل کے لئے ہے۔ کسی سورة کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فاتحہ کا جزء ہے۔ قولاً واحداً پھر صحیح قول پر ہر سورة کا جزء ہے سوا براءت کے۔ امام مالکؒ کے ہاں قرآن کا جزء نہیں نہ فاتحہ نہ دوسری سورت کا۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں مذکورہ مسالک میں سے ہر ایک مسلک کے مطابق ایک ایک روایت ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ جمہور کے ہاں تسمیہ قرآن کا جزء ہے امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام القراء علامہ جزئیؒ النشر میں فرماتے ہیں تسمیہ بعض قراءت میں جزء قرآن ہے بعض میں نہیں ہے جیسے بعض کلمات و حروف بعض قراءت میں ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کرام، قراء عظام کے تابع ہیں۔ و کل علم یسأل عنہ اہلہ (معارف ص ۳۸۰ ج ۲)

جمہور کی دلیل (۱): تواتر سے اس کی کتابت فی المصاحف ثابت ہے۔ اس پر امت کا اجماع ہے کہ مابین الدخین وحی کی قلم سے جو مکتوب ہے وہ قرآن ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: قرآن تواتر سے ثابت ہوتا ہے اگر یہاں تواتر ہوتا تو اس کا انکار کفر ہوتا حالانکہ یہاں کفر کا فتویٰ نہیں۔

جواب: کتابت فی المصاحف تواتر سے ثابت ہے جو نفس قرآنیت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ انکار پر کفر کا فتویٰ تب ہوتا ہے جب کہ قرآنیت خبر متواتر سے ثابت ہو۔ یہاں تواتر کتابت ہے تواتر خبر نہیں ہے۔ (کذا یفہم من فتح الملہم ص ۳۷ ج ۲ و نصب الراية ص ۲۲۸ ج ۱)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تسمیہ کسی سورت کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ جزئیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ کان النبی ﷺ لا یعرف فصل السورة حتی یُنزل علیہ بسم الله الرحمن الرحيم و فی رواية لا یعرف انقضاء السورة (ابوداؤد، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشيخین. (۲) عن ابی ہریرةؓ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول قال الله تبارک و تعالیٰ قسمت الصلوة بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین اذ (مسلم) اگر تسمیہ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس سے ابتدا کی جاتی۔

(۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان سورة فی القرآن ثلاثون آية..... تبارک الذی بیدہ الملک الحدیث (سنن اربعة) قال الترمذی حسن و صححه الحاكم۔ اگر تسمیہ جزء ہوتی تو تلاوت کی ابتداء بسم اللہ الرحمن الرحیم سے کی جاتی نیز تسمیہ کے بغیر تیس آیات پوری ہیں۔ (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بدء الوحی میں ہے اقرا باسم ربک الذی خلق الآيات الخمسة (بخاری و مسلم) اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۵) حضرت ابوسعید بن العلی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال ﷺ لاعلمنک سورة فی القرآن قلت ما ہی قال الحمد لله رب العالمین ہی السبع المثانی و القرآن العظیم (بخاری) تسمیہ کے سوا سات آیات ہیں نیز جزئیات کی صورت میں ابتداء تسمیہ سے ہوتی۔ (۶) تمام قراء اور حفاظ کا اتفاق ہے کہ سورہ کوثر کی تین آیات اور سورہ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ جب کہ تسمیہ کے ساتھ زیادہ ہوتی ہیں۔ (۷) منہاج میں سورہ سے الگ تسمیہ کی کتابت بھی خفیہ کی تائید ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انزلت علی انفا سورة فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر حتی ختمها۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بسم اللہ کی قراءت تبرک کی وجہ سے تھی نہ کہ جزئیات کی وجہ سے۔
مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں تسمیہ کا اخفاست ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جبری قراءت میں جبرست ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سرے سے تسمیہ نہیں ہے نہ جبراً نہ سرّاً، ہاں صرف فاتحہ میں نوافل میں جائز ہے۔

اخفاء کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم) حضرت انس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین ثلاثہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پیچھے تقریباً پینتیس سال کم از کم پینتیس ہزار مرتبہ جبری نماز پڑھتے رہے مگر کبھی بھی انہوں نے تسمیہ بالجبر نہیں سنی۔ (معارف ص ۷۸-۷۹) مسلم کی ایک روایت میں ہے و لا یدکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قراءۃ و لا فی آخرها، نسائی کی روایت میں ہے و کانوا لا یجھرون بسم اللہ الرحمن الرحیم، نسائی کی دوسری روایت میں ہے لم اسمع احدا منهم یجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ طہانی کی روایت میں ہے فکانوا یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (۲) عن ابن عبد

اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ قال سمعی ابی و انا فی الصلوة اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی ای بنی محدث و قال قد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مع ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقولها (ترمذی. نسائی. ابن ماجہ) قال الترمذی حسن (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوة بالتکبیر و القراءة بالحمد للہ رب العالمین (مسلم) امام ترمذی عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں و العمل علیہ عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہ و غیرہم و من بعدهم من التابعین لا یرون ان یجهر بسم اللہ الرحمن الرحیم قالوا و یقولها فی نفسه.

جہر کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح صلوتہ بسم اللہ الرحمن الرحیم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ ضعیف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں لیس اسنادہ بذاک. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف اس کی سند میں اسماعیل و ابو خالد دونوں ضعیف ہیں۔ (نصب الراية ص ۳۴۷ ج ۱) (۲) قراءت سے جبر لازم نہیں آتا کہ ممکن ہے قراءت بالسر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر دی ہو۔

دلیل (۲): عن نعیم المجرم قال صلیت وراء ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن فلما سلم قال انی لا شہکم صلوة برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی باب الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم) و رواہ الدارقطنی و قال حدیث صحیح. و قال البیہقی صحیح. قال ابن حجر و هو اصح حدیث و رد فی ذلک (فتح الباری)

جواب (۱): یہ معلول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آٹھ سوتلانہ میں سے صرف نعیم مجرم اس میں متفرد ہے۔ (۲) قرأ فرمایا جبر نہیں فرمایا ممکن ہے قراءت بالسر کی ہو اور اس کی خبر دی ہو۔ (۳) تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی۔ ممکن ہے تکبیر وغیرہ کہنے میں تشبیہ مراد ہو اور منکر تکبیر پر رد مقصود ہو۔ (۴) متعدد دیگر احادیث بھی جبر پر ذکر کی جاتی ہیں۔ غلامہ زلیعی نے نصب الراية ص ۳۴۱ ج ۱ ص ۳۵۵ پر تفصیل سے ان کو ذکر کیا ہے اور تفصیل سے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔ اور فرمایا یہ حدیثیں صحاح۔ مسانید۔ سنن مشہورہ میں مروی نہیں ہیں ان کے راویوں میں کذاب۔ ضعیف۔ مجہول۔ لوگ ہیں۔ صرف نسائی میں جبر کی ایک حدیث نعیم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مروی ہے جس کا جواب ابھی ذکر

ہوا۔ جہر بالتسمیہ رافضیوں کا شعار ہے۔ انہوں نے کثرت سے جہر کی روایات وضع کی ہیں۔

جہر کی روایات کے مزید جوابات (۱): منسوخ ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل اس

کی دلیل ہے نیز حیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر بسم اللہ الرحمن

الرحیم بمکة و کان اهل مکة يدعون مسيلمة الرحمن فقالوا ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم يدعو الى اله

اليمامة فامر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فاخفاها فما جهر بها حتى مات (ابوداؤد، مرسل) (۲) احیاناً تعلیم

کے لئے جہر پر محمول ہیں جیسا کہ کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر و عصر کی قراءت میں ایک آدھ آیت کا جہر

ثابت ہے (بخاری، مسلم عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اہل بصرہ کی تعلیم کے لئے

سجائک اللہم کا جہر ثابت ہے (کتاب الآثار، امام محمد و امام ابو یوسف)

امام مالک کی دلیل: عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے اس میں تسمیہ کو حدیث اور

بدعت کہا گیا ہے۔

جواب: دوسری احادیث کے قرینہ سے اس سے مقصود جہر کی نفی ہے نہ کہ قراءت کی۔ (نصب الراية

ص ۳۲۳ ج ۱ تا ص ۳۶۳ ج ۱، معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۲ تا ص ۳۸۲ ج ۲، عمدة القاری ص ۲۸۲ ج ۵، فتح

القدیر ص ۲۹۱ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۳۳۲ ج ۱، فتح الملہم ج ۲)

باب ما جاء انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قوله تعالى، فاقرؤا ما تيسر من القرآن

یہاں دو اختلافی مسئلے ہیں (۱) نماز میں فاتحہ کا کیا حکم ہے۔ (۲) قراءت فاتحہ خلف الامام۔ یہ باب

پہلے مسئلے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرا مسئلہ آگے ۴۱ ابواب کے بعد باب ما جاء فی القراءۃ خلف

الامام میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ اور ضم سورۃ واجب ہے۔ اگر ثلث کے ہاں

فاتحہ فرض ہے ضم سورۃ سنت ہے۔ امام مالک کے مشہور قول میں فاتحہ اور ضم سورۃ دونوں فرض ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (مزمّل) اس سے معلوم ہوا

مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ سے مقید کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت ہے اور نسخ ہے جو

درست نہیں۔

سوال: یہ آیت صلوة اللیل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔ تو پھر استدلال کیسے۔

جواب: نفل و فرض نماز کے فرائض یکساں ہیں تہجد کی فرضیت منسوخ ہونے کے بعد بھی فاقروا ما تیسر مند کا حکم نازل ہوا۔

سوال: ماتیر مجمل اور مبہم ہے حدیث اس کی تفسیر ہے لہذا مفسر پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: اصول فقہ کی رو سے ماکلمہ عموم ہے عام کے عموم پر عمول کرنا بلا توقف واجب ہے۔ مجمل نہیں۔

سوال: یہ حدیث مشہور ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادت درست ہے۔

جواب (۱): مشہور وہ ہے جس کو تابعین نے قبول کیا ہو۔ اس میں تابعین کا اختلاف ہے۔ (۲) بصورت تسلیم۔ مشہور سے زیادت تب جائز ہے جب کہ وہ محکم ہو۔ یہ حدیث محتمل ہے لائفی جواز کے لئے بھی آتا ہے اور نفی کمال کے لئے بھی جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد الحدیث لا ایمان لمن لا امانة له الحدیث میں نفی کمال مراد ہے۔ حاصل یہ کہ قرآن اور نص قطعی سے مطلق قراءت ثابت ہے وہ فرض ہے۔ خبر واحد اور ظنی دلیل سے فاتحہ ثابت ہے وہ واجب ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو حدیث مسنی الصلوة کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن (بخاری، مسلم) (۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام (مسلم، ابوداؤد و نحوه فی البخاری و النسائی و الترمذی و ابن ماجہ) خداج تمام کے مقابلہ میں بمعنی ناقص ہے۔ نقصان صفات میں ہوتا ہے نہ کہ ذات میں۔ بطلان اور فساد کا تعلق ذات سے ہوتا ہے ترک واجب سے نقصان ہوتا ہے۔ ترک رکن سے بطلان اور فساد ہوتا ہے۔ لہذا فاتحہ واجب ہوئی (فتح الملیم ص ۲۰ ج ۲) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ کل صلوة لا یقرأ فیہا بام الکتاب فہی خداج (ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد، ابن ابی شیبہ) و سندہ حسن۔ (۵) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لا صلوة الا بقراءة (مسلم) (۶) عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال لی رسول اللہ ﷺ اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب فما زاد (ابوداؤد، و سکت علیہ) و لو بفاتحة الکتاب صاف اشارہ ہے کہ فاتحہ کی تخصیص

نہیں مطلق قراءت ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (صحيح سنن)

جواب (۱): یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) اس کے بعض طرق میں فصاعدا کی زیادتی ہے جو شذوذ و علت سے خالی ہے (مسلم، ابوداؤد، نسائی) اس زیادتی کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب و ما تيسر (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان) سند صحيح. (تلخيص الحبير) سند قوي (فتح الباری) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع ہے لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الكتاب فما زاد (ابوداؤد و سکت علیہ) فهو لا ينزل عن درجة الحسن. حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما فوق ذلك (طحاوی، جزء القراءة للبيهقي) ان احادیث زیادتی سے ثابت ہوا کہ فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے یہی حنفیہ کا مسلک ہے اگر فاتحہ فرض ہو تو مازاد بھی فرض ہوگا فریق ثانی اس کا قائل نہیں فاما جو جوابہم فهو جوابنا۔

سوال: قراءت فاتحہ تواتر عملی سے ثابت ہے لہذا فرض ہونی چاہیے۔

جواب: تواتر عملی تو بعض مستحبات میں بھی ہے جیسا کہ مسواک کرنا۔ بہر حال مطلق قراءت نص قرآنی کی وجہ سے فرض ہے اور فاتحہ و مازاد اخبار آحاد ظنیہ سے ثابت ہے اور واجب ہے تو اس صورت میں دونوں قسم کے دلائل پر عمل ہو جائے گا۔ کسی کا اہمال لازم نہیں آئے گا۔

فائدہ: علامہ شعرانی شافعی فرماتے ہیں گو و ما ينطق على الهوى ان هو الا وحى يوحى کے تحت تشریع نبوی، تشریع خداوندی ہے۔ تاہم فرق مراتب کے اصول پر فرض و واجب کا عنوان قابل مدح ہے۔ رسول اللہ ﷺ امام ابو حنیفہ کے اس فرق پر خوش ہو گئے ادب مع اللہ کا یہی مقصد ہے یہ نکتہ بہت دقیق ہے جو فرض و واجب کو ایک سمجھتے ہیں وہ ابو حنیفہ کی دقت نظر تک نہیں پہنچ سکے کذا فی

الميزان (فتح الملہم ص ۱۹ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۲۸ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۸ ج ۲، عمدۃ القاری

ص ۱۱ ج ۱، معارف السنن ص ۳۸۳ ج ۲، آثار السنن ص ۷۷ ج ۳)

باب ما جاء في التامين

امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں امام بھی آمین کہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ و امام ابو حنیفہؒ کی ایک ایک روایت میں امام آمین نہ کہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستہ) (۲) عن وائل بن حجرؓ قال سمعت النبی ﷺ قرا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین و قال آمین (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعا اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین (بخاری، مسلم) (۳) عن ابی موسیٰ الاشعریؓ مرفوعا مثله (مسلم) یہ احادیث قسمت پر دال ہیں اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

جواب (۱): ابو ہریرہؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام يقول آمین (نسائی، عبد الرزاق، ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۲) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔

جواب (۱): ابو ہریرہؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام يقول آمین (نسائی، عبد الرزاق، ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۳) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔

مسئلہ: حنیفہ و مالکیہ کے ہاں آمین میں اخفا سنت ہے شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں جہر سنت ہے۔

اخفا کی دلیل (۱): آمین دعا ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی ربنا اطمس علی اموالہم و اشدد علی قلوبہم ۱۲۱ پر حضرت ہارون علیہ السلام نے آمین کہی۔ آگے ارشاد ربانی ہے قد اجبت دعوتکما الآیۃ (یونس) حضرت ہارون علیہ السلام کی آمین کو دعا قرار دیا گیا۔ عطاء تابعیؒ کہتے آمین دعا (بخاری) اور دعا میں اصل اخفا ہے الایہ کہ جہر کی نص ہو۔ ارشاد ربانی ہے ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ (اعراف) اذ نادى ربه نداء خفيا (کھف) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے قال کنا مع النبی ﷺ فسمعہم یرفعون اصواتہم فقال یا ایہا الناس انکم لا تدعون اصم و لا غانیا (بخاری، مسلم) ایک حدیث میں ہے خیر الدعاء الخفی۔

رواه ابن حبان فی صحیحہ کما فی البحر الرائق (فتح الملہم ص ۵۲ ج ۲) (۲) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بها صوته (ترمذی، مسند احمد، ابوداؤد الطیالسی، مسند ابو یعلی، دارقطنی، طبرانی، مستدرک حاکم، و قال الحاکم فی کتاب القراءة صحیح الاسناد (نصب الرایة ص ۳۶۹ ج ۱) اسنادہ صحیح (آثار السنن ص ۹۷) اس پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے اس کا جواب آگے آ رہا ہے۔ (۳) عن سمرة انه حفظ عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سکتین. سکتة اذا کبر و سکتة اذا فرغ من قراءة غیر المغضوب علیہم ولا الضالین (ابوداؤد و روى الترمذی و ابن ماجه و الدارمی نحوه) اسنادہ صالح (آثار السنن ص ۹۶) سندہ حسن بل صحیح (مرقات ص ۲۸۰ ج ۲) پہلا سکتہ ثنا کے لئے اور دوسرا سکتہ آمین کے لئے تھا (مرقات) علامہ نیوی کا اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ہے ”الحبل المتین فی الاخفاء بآمین“۔

سوال: دوسرا سکتہ سانس لینے کے لئے ہوگا۔

جواب: سانس لینے کے لئے نماز میں اور سکتے بھی ہیں پھر اس کی تخصیص کیوں؟

(۴) عن ابی وائل قال لم یکن عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ یجہران بسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمین (تہذیب الآثار. طحاوی) (۵) قال عمر رضی اللہ عنہ اربع ینخفینہن الامام التعوذ و بسم الله الرحمن الرحيم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (کنز العمال ص ۲۳۹ ج ۳ و رواہ ابن حزم تعلیقا) (۶) عن ابی وائل قال کان علی رضی اللہ عنہ و عبد الله رضی اللہ عنہ لا یجہران بسم الله الرحمن الرحيم و لا بالتعوذ و لا بالتأمین (طبرانی کبیر. مجمع الزوائد ص ۱۰۸ ج ۲) (۷) عن ابراهيم النخعی خمس ینخفینہن الامام. سبحانک اللهم و بحمدک و التعوذ و بسم الله الرحمن الرحيم و آمین و اللهم ربنا لك الحمد (مسند عبد الرزاق. سند صحیح) و کذا فی کتاب الآثار لمحمد مع تغییر ما. قال الطبری و الصواب ان الخیرین بالجہربها و المخافتة صحیحان و عمل بكل من فعلیہ جماعة من العلماء و ان كنت مختارا خفض الصوت بها اذ كان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین علی ذلك و قال صاحب الجوهر النقی علی البیہقی ص ۱۳۲ ج ۱ ان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین علی الاخفاء (معارف السنن ص ۳۹۸ ج ۲)

جہر کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب

عليهم ولا الضالين و قال آمين و مد بها صوته (ترمذی. ابوداؤد. ابن ماجه) قال الترمذی حديث حسن و قال ابن حجر في التلخيص سنده صحيح و صححه الدارقطني. (۲) عن علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان اذا قرأ و لا الضالين رفع صوته بآمين (حاكم و روى ابن ماجه نحوه) (۳) عن ابی هريرة رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته و قال آمين (دارقطني. حاكم) قال الدارقطني حديث حسن. قال البيهقي صحيح (تلخيص الحبير)

جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے مگر نسائی نے کہا ليس بثقة. ابوداؤد نے کہا ليس بشئ (معارف ص ۳۹۸ ج ۲ عن الميزان) (۴) عن نعيم بن مجمر قال صليت وراء ابی هريرة رضي الله عنه حتى اذا بلغ غير المغضوب عليهم و لا الضالين فقال آمين و قال الناس آمين اذا سلم قال اني لا شيهكم صلوة برسول الله ﷺ (نسائي)

جواب: تشبیہ فی جمیع الامور نہیں ہوتی لہذا یہ حدیث زیر بحث مسئلہ میں صریح نہیں۔ (۵) عن ام الحصين رضى الله تعالى عنها قالت صليت خلف رسول الله ﷺ فلما قال و لا الضالين قال آمين فسمعته و انا في صف النساء (طبرانی كبير)

جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم الکی ہے جو ضعیف ہے (تقریب) (۶) عن ابی هريرة رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ اذا تلا غير المغضوب عليهم و لا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجه) ابن ماجه کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فیرتج بها المسجد.

جواب: اس کی سند میں بشر بن رافع ہے۔ علامہ زیلعی لکھتے ہیں امام بخاری۔ ترمذی۔ نسائی۔ امام احمد۔ ابن معین۔ ابن حبان۔ ابن القطان رحمہم اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (نصب الراية ص ۳۷۱ ج ۱، معارف ص ۳۹۹ ج ۲) (۷) عن ابی هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا امن الامام فامنوا (صحيح سنه)

جواب: جمہور علماء نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے۔ ای اذا اراد التامين یہ تاویل ضروری ہے تاکہ اس میں اور دوسری مرفوع حدیث میں تطبیق ہو سکے اذا قال الامام و لا الضالين فقولوا آمين (بخاری و مسلم) کذا فی فتح الباری ص ۲۱۸ ج ۲ و التفصیل فی حاشیة آثار السنن ص ۱۱۸ (۸) عن ابی هريرة رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضالين

قولوا آمین (بخاری، مسلم، نسائی) امام بخاریؒ نے اس سے جہر پر استدلال فرمایا ہے۔

جواب: قولوا عام ہے جہر و سر کو شامل ہے دوسری مذکورہ روایات کے قرینہ سے اخفا پر محمول ہے۔ صحیحین کی مرفوع حدیث میں نماز میں درود شریف کے بارے میں ہے۔ قولوا اللہم صل علی محمد ﷺ بالاتفاق تمام نمازوں میں صلوة علی النبی بالاخفاء ہے۔

مشترکہ جواب: ان سب احادیث کا مشترک جواب نمبر ایہ ہے کہ یہ ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدین عمر، علی اور ابن مسعود جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل ہے (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں جہر کی احادیث تعلیم پر محمول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے قال آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجہ) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث اس میں زیادہ واضح ہے فقال آمین یمدہ بہا صوتہ ما أراه الا لیعلمنا (کتاب الاسماء و الکنی لابی بشر الدولابی)

و اخطأ شعبۃ فی مواضع: امام بخاری و امام ترمذیؒ نے شعبہ کی حدیث باب (جو حنفیہ کی دلیل ہے) پر چند اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض (۱): عن حجر ابی العنبر خطأ ہے۔ صحیح حجر بن العنبر ہے۔ جس کی کنیت ابو السکن ہے نہ کہ ابو العنبر۔

جواب: دادے اور پوتے کا ایک ہی نام ہے۔ العنبر لہذا دونوں صحیح ہیں اور ایک شخص کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو العنبر و ابو السکن۔ محدث ابن القطان کتاب الثقات میں لکھتے ہیں حجر بن عنبر ابو السکن و هو الذی یقال له حجر ابو العنبر یروی عن علی رضی اللہ عنہ و وائل بن حجر عنہ سلمۃ بن کھیل۔ نیز خود سفیانؒ کی حدیث میں بھی ابو العنبر ہے ابوداؤد میں سفیان کی سند میں ہے عن حجر ابی العنبر۔ دارقطنی میں سفیان کی سند ہے۔ عن حجر ابی العنبر و هو ابن العنبر و قال الدارقطنی هذا صحیح۔ دارمی میں سفیان کی سند ہے حجر ابو العنبر۔ حافظ ابن حجرؒ اجتہاد میں لکھتے ہیں حجر بن العنبر ابو العنبر و یقال ابو السکن (معارف السنن ص ۳۰۰ ج ۲، حاشیہ نصب الرایۃ ص ۳۷۰ ج ۱، حاشیہ آثار السنن ص ۹۷)

اعتراض (۲): شعبہ نے حجر اور وائل کے درمیان علقہ کا اضافہ کیا ہے جو درست نہیں۔

جواب: حجر نے یہ حدیث علقہ اور وائل دونوں سے سنی ہے۔ مسند احمد۔ ابوداؤد طیالسی۔ بیہقی کی

روایت میں علقمہ سے حجر کے سماع کی صراحت ہے۔ ابوداؤد طیالسی میں یوں ہے حدثنا شعبہ قال
اخبرنی سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا ابا العنيس قال سمعت علقمة بن وائل عن وائل
وقد سمعت وائلا (معارف. نصب الراية. آثار السنن)

اعتراض (۳): شعبہ نے کہا و خفص بها صوته حالانکہ صحیح و مدبھا صوتہ ہے۔
جواب: ان میں کوئی تعارض نہیں یہ اختلاف مختلف اوقات پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں
فرماتے ہیں ان كان هذا محفوظا فيحتمل ان يكون مرة سمعه جهر بالتأمين و مرة اسره
(معارف ص ۱۸ ج ۲)

اعتراض (۴): امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں شعبہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ امام بخاری
فرماتے ہیں ولد علقمة بعد موت ابيه لسته اشهر.

جواب: علامہ نیوی فرماتے ہیں علقمہ کا اپنے والد وائل سے سماع قوی روایات سے ثابت ہے۔ خود
امام ترمذی کتاب الحدود میں لکھتے ہیں علقمة بن وائل سمع عن ابيه. جزء رفع الیدین للبخاری اور
مسلم میں۔ حدیث القصاص و حدیث وضع الیمنی علی الیسری میں سماع ثابت ہے۔ نسائی
باب رفع الیدین میں بھی علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے صراحتاً مذکور ہے۔ وائل کی وفات سے چھ ماہ
بعد ولادت اس کے بیٹے عبد الجبار کی ہے نہ کہ علقمہ کی (معارف. حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (۵): سفیان کے متابع موجود ہیں۔ علاء بن صالح ترمذی میں محمد بن سلمہ دارقطنی میں، علی
بن صالح ابوداؤد میں۔ شعبہ کا کوئی متابع نہیں تو اس کی روایت شاذ ہے۔

جواب: علاء بن صالح ضعیف ہے تقریب میں ہے صدوق له اوھام میزان میں ہے کان من عنق
الشعبة. ابن المدینی کہتے ہیں روی احادیث مناکیر۔ محمد بن سلمہ کے بارے میں جوزجانی کہتے ہیں
ذاھب و اھمی الحدیث کما فی المیزان للذھبی. و کذا فی اللسان ص ۱۸۳ ج ۵ و فتح الباری
ص ۲۱۵ ج ۲) باقی علی بن صالح ابوداؤد کا وہم ہے صحیح العلاء بن صالح ہے جس کا ذکر خیر ابھی گذرا۔
کذا فی التھذیب لابن حجر. الحاصل العلاء بن صالح اور محمد بن سلمہ ثقہ نہیں۔ لہذا ان کی مخالفت
شدو ذ نہیں (معارف ص ۱۰ ج ۲، حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (۶): شعبہ سے آمین بالجھر کی روایت بھی ابوداؤد طیالسی اور سنن کبریٰ بیہقی میں مروی ہے
تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔

جواب: شعبہ سے ابو الولید اس میں متفق ہے۔ شعبہ کے دیگر تلامذہ ابو داؤد طیالسی۔ محمد بن جعفر۔ یزید بن ذریج۔ عمرو بن مرزوق و دیگر کی روایات کے خلاف ہے وہ سب اخفی بہا صوتہ یا خفص بہا صوتہ روایت کرتے ہیں لہذا ابو الولید کی روایت شاذ ہے (حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (۷): سفیان شعبہ سے رائج ہے خود شعبہ فرماتے ہیں سفیان احفظ منی۔ ابن القطان۔ یحییٰ بن معین۔ ابو حاتم۔ ابو ذرعد و دیگر نے سفیان کو شعبہ پر ترجیح دی ہے۔

جواب: یہ ترجیح کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خود سفیان فرماتے ہیں شعبۂ امیر المؤمنین فی الحدیث۔ امام احمد و ابو داؤد نے شعبہ کو ترجیح دی ہے۔ امام احمد کا ایک ارشاد یہ ہے کان سفیان رجلا حافظا و کان رجلا صالحا و کان شعبۂ اثبت منه و اتقى منه۔ آپ کا دوسرا ارشاد ہے شعبۂ احسن حدیثا من الثوری لم یکن فی زمن شعبۂ مثله فی الحدیث آپ کا تیسرا ارشاد ہے کان شعبۂ امة واحدة فی هذا الشأن یعنی فی الرجال و بصرہ بالحدیث و تشبہ و تنقیہ للرجال۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اس نوع کے مختلف اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں ان شعبۂ کان کثیر التشاغل بحفظ المتن شدید الاعتناء بعلم الرجال و الاتقان فی الاسانید و اتصالها۔ اهرب من التدلیس امر فی الاحادیث الطوال احفظ لما یرویه عظیم الاحتیاط لما یأخذہ عن شیوخہ حتی ان کثیرا من الائمة رجحہ علی سفیان من هذه الجهة و ان کان سفیان افضل منه فی العلم بالابواب و استنباط الفقہیات و استجماع موارد الاجتهاد و حفظ اسماء الرواة و تصحیحها و التباعد عن التصحیف و التحریف فیہا فاذا جاء الکلام فی متن الحدیث من الخفض و الرفع فلا وجه لا سقاط شعبۂ و ترجیح سفیان (رفع الملہم شرح المسلم ص ۵۰ ج ۲ ملخصا)

فائدہ: محدث نیوی فرماتے ہیں میرے نزدیک شعبہ کی روایت سفیان کی روایت سے رائج ہے کیونکہ شعبہ مدلس نہیں پھر ابو داؤد طیالسی میں اخبرنا سلمۃ بن کھیل سے روایت کرتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ہے قال ابو زید سمعت یقول لانقع من السماء فاتقطع احب الی من ان ادلس۔ لیکن سفیان مدلس ہیں اور عن سلمہ بن کھیل معنعن روایت کرتے ہیں۔ علامہ ذھبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں سفیان الحجة الثبت متفق علیہ مع انه کان یدلس عن الضعفاء و لکن له نقد و ذوق۔ حافظ ابن حجر القریب میں فرماتے ہیں و کان ربما یدلس (حاشیہ آثار السنن ص ۹۸) (معارف

السنن ص ۳۹۶ ج ۲، فتح الملهم ص ۳۹ ج ۲، بذل المجہود ص ۱۰۱ ج ۲، عمدة القاری ص ۳۶ ج ۶، فتح الباری ص ۲۱۷ ج ۲، آثار السنن ص ۹۲

فائدہ: حنفی مسلک رائج ہے کیونکہ یہ اوفق بالقرآن ہے۔ عجیب بات ہے سفیان ثوریؒ جس کی روایت جبر کو ترجیح دی جا رہی ہے وہ خود اخفا آمین کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں حالت قیام میں دونوں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے مؤطا مالک میں یہی مذکور ہے۔ ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں لم یات عن النبی ﷺ فیہ خلاف و هو قول الجمهور من الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین امام مالکؒ کی ایک روایت ارسال کی ہے اکثر مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

وضع یدین کی دلیل (۱): عن هلب رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يؤمنا فياخذ شماله بيمينه (ترمذی، ابن ماجہ) قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن وائل رضي الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ اذا كان قائما في الصلوة وضع يمينه على شماله (نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن ابی حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ينمى ذلك الى النبی ﷺ (بخاری، مؤطا مالک) (۴) عن وائل بن حجر رضي الله عنه انه رأى النبی ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلوة ثم وضع اليمنى على اليسرى (مسلم و نحوه فی ابی داؤد و النسائی) (۵) عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبی ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، سند حسن) (۶) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انا معاشر الانبياء عليهم السلام امرنا ان نمسك بايماننا في الصلوة (دارقطنی، مسند طرابلسی، طبرانی کبیر، و رجال الطبرانی رجال الصحيح) (۷) عن ابی هريرة رضي الله عنه نحو حدیث ابن عباس رضي الله عنهما (دارقطنی) (۸) قال ابن الزبير رضي الله عنه صف القدمين و وضع اليد على اليمين من السنة (ابوداؤد)

ارسال یدین کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام فی الصلوة رفع یدیه قبل اذنیہ فاذا کبر ارسلهما (طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں الخطب بن جعد ہے۔ شعبہ اور یحییٰ بن اقطان نے اس کی تکذیب ہے۔

(۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مطلب یہ ہے شروع میں ارسال کیا پھر ہاتھ باندھ لئے۔

دلیل (۲): کان ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا صلی یوسل یدیه (مصنف ابن ابی شیبہ)

جواب: مرفوع صحیح کے مقابلہ میں یہ موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: ملا علی قاری نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ (السعیة ص ۵۵ ج ۱، نصب الروایة

ص ۳۱ ج ۱، آثار السنن ص ۶۳)

مسئلہ: خفیہ و جنبیہ وضع الیدین تحت السرة کے قائل ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فوق السرة تحت الصدر کے قائل ہیں۔

(فائدہ): اس مسئلہ پر بھی مستقل رسالے ہیں (۱) فوز الکرام از شیخ محمد قاسم سندھی یہ خفیہ کی تائید میں بہترین رسالہ ہے۔ (۲) دراہم السرة از محمد ہاشم سندھی (۳) فتح الغفور از محمد حیات سندھی (۴) الدررة الغرة فی وضع الیدین علی الصدر و تحت السرة از علامہ محمد بن علی النیموی و غیر ذلک۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوة تحت السرة (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۰ ج ۱ باب وضع الیمین علی الشمال طبع کراتشی، پاکستان) اسنادہ صحیح (آثار السنن)

محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں سند جید (تخریج احادیث الاختیار) محدث ابو الطیب المدنی شرح الترمذی میں لکھتے ہیں حدیث قوی من حیث السند، شیخ محمد عابد السندھی طوابع الانوار شرح الدر مختار میں لکھتے ہیں رجال ثقات (۲) حجاج بن الحسان فرماتے ہیں سألت ابا محلز کیف اضع قال یضع باطن کف یمینہ علی ظاہر کف شمالہ و یجعلہما اسفل من السرة (ابن ابی شیبہ) یہ حدیث ابوداؤد میں بروایت ابن الاعرابی تعلیقاً مروی ہے۔ سند صحیح (آثار السنن) سند جید (الحوہر النقی علی البہقی) (۳) عن ابراہیم قال یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوة تحت السرة (ابن ابی شیبہ، سد حس) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال السنة وضع الکف علی الکف تحت

السرة (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی و ابن داسة و مسند احمد، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی، ضعیف)
(۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة. (ابوداؤد
بروایة ابن الاعرابی، و محلی ابن حزم ضعیف) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ثلاث من اخلاق النبوة
تعجيل الافطار و تاخير السحور و وضع الیمنی علی اليسری فی الصلوة تحت السرة
(محلی ابن حزم تعلیقاً) (۷) الوضع تحت السرة اقرب الی التعظیم ہے جو مقصود ہے (ہدایہ)

تنبیہ: بعض حضرات نے فرمایا مصنف ابن ابی شیبہ میں پہلی حدیث موجود نہیں ہے۔

جواب: قاسم بن قطلوبغا محقق عظیم محدث ہیں انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے۔ شیخ
محمد قاسم سندھی الفوز الکرام میں لکھتے ہیں میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے بعض صحیح نسخوں میں یہ
حدیث خود دیکھی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ طبع کراچی میں بھی موجود ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد
ہے کہ میں نے مصنف کے دو نسخے دیکھے ہیں انہیں یہ حدیث نہیں ملی۔ اتنی لیکن دیگر بعض نسخوں میں
موجود تھی جو طبع ہو چکی ہے۔ بہر حال یہ نفی و اثبات مختلف نسخوں کی وجہ سے ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر قالت صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فوضع یدہ الیمنی علی یدہ اليسری علی صدرہ (صحیح ابن حزمہ)

جواب: علی صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ مؤمل بن اسماعیل اس میں متفرد ہے اور ضعیف، ہے امام
بخاری فرماتے ہیں منکر الحدیث (تہذیب التہذیب) ضعف کے باوجود ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ مثلاً
سفیان شعبہ مسند احمد میں، زائدہ نسائی میں۔ بشر۔ ابوداؤد و ابن ماجہ میں یہ سب ثقہ راوی یہ زیادت اس
حدیث میں راویت نہیں کرتے۔

دلیل (۲): عن ہلب رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع ہذہ علی صدرہ (مسند احمد،
سندہ حسن)

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب متفرد ہے عبد اللہ بن المبارک و شعبہ نے اس کی تضعیف کی
ہے۔ امام احمد نے فرمایا مضطرب الحدیث۔ (۳) طائس کی مرسل روایت ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع
یدہ الیمنی علی یدہ اليسری ثم یشدھما علی صدرہ و هو فی الصلوة (ابوداؤد فی مراسلہ)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن موی ہے امام بخاری فرماتے ہیں عنہ مناکیر، نسائی فرماتے
ہیں لیس بالقوی (حاشیہ آثار السنن) (۴) حضرت وائل بن حجر کی ایک مرفوع روایت میں "علی

صدرہ“ کا لفظ ہے (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار دونوں ضعیف ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فصل لربک و انحر کی تفسیر میں فرماتے ہیں و ضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں روح بن المسیب ہے۔ محدث ابن الحبان فرماتے ہیں بروی الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه. ابن عدی کہتے ہیں احادیثہ غیر محفوظہ۔ (۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی و انحر کی تفسیر مذکورہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مانند مروی ہے (بیہقی۔ ابن ابی شیبہ)۔

جواب: اس کی سند و متن میں اضطراب ہے (الجوہر النقی) محدث ابن کثیر فرماتے ہیں روی هذا عن علی رضی اللہ عنہ و لا يصح. ابن عباس رضی اللہ عنہ اور جمہور سلف کے ہاں و انحر سے مراد نحر البدن ہے نیز ابن کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں و الصحيح ان المراد بالنحر ذبح المناسك (تفسیر ابن کثیر) مشترکہ جواب: ان روایات میں علی الصدر کا لفظ ہے۔ شافعیہ و مالکیہ وضع تحت الصدر کے قائل ہیں تو پھر ان سے استدلال کیسے؟

تحت الصدر کی دلیل (۱): عن جریر الضبی قال رأیت علیا رضی اللہ عنہ یمسک شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة (ابوداؤد)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو زید متفرد ہے اور وہ لین الحدیث ہے۔ شیخ لیس بالمتقی (میزان مقدمہ فتح الباری) لہ اوہام (تقریب لابن حجر) (۲) یہ موقوف ہے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حکمی سے معارض ہے جو پہلے ذکر ہو چکی ہے السنة وضع الکف على الکف تحت السرة (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی) (معارف السنن ص ۳۳۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۳ ج ۲، آثار السنن)

باب رفع الیدین عند الركوع

قوله تعالى. الذين هم في صلواتهم خاشعون

مسئلہ: رفع الیدین پر مستقل تالیفات ہیں۔ امام بخاری کی جزء رفع الیدین اور محمد بن نصر المروزی کی کتاب رفع الیدین۔ علامہ انور شاہ کشمیری کے دو رسالے ہیں نیل الفرقیدین فی رفع الیدین اور

بسط الیدین لنیل الفرقدین۔

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ تحریر کے وقت رفع یدین مستحب ہے۔ رکوع کے ماسوا یعنی دو سجدوں کے درمیان۔ دو رکعتوں کے بعد اور ہر رفع و خفض میں رفع یدین مستحب نہیں ہے۔

مسئلہ: امام حنیفہ و صاحبین کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ مالکیہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی و امام احمد رفع یدین کے قائل ہیں۔ (معارف ص ۳۵۲ ج ۲)

ترك رفع کی دلیل (۱): قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (مؤمنون) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما خاشعون کی تفسیر میں فرماتے ہیں مخبتون متواضعون لا يلتفتون يمينًا ولا شمالًا ولا يرفعون ايديهم (تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہما) آپ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی اللهم علمه تاويل الكتاب (بخاری) (۲) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلی و لم يرفع الا في اول مرة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) و قال الترمذی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ حدیث حسن و صححه ابن حزم فی المحلی كما فی اللالی المصنوعة للسيوطی (فتح الملهم ص ۱۲ ج ۲)

سوال: قال الترمذی قال ابن المبارک قد ثبت حدیث من يرفع و لم يثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لم يرفع الا في اول مرة (ترمذی)

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دو حدیثیں ہیں ایک فعلی جس میں انہوں نے آپ کے فعل کی نقل کی ہے۔ جس کی ترمذی نے تحسین کی ہے۔ ابن حزم نے تصحیح کی ہے۔ دوسری قولی ہے جس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان النبی ﷺ لم يرفع يديه الا في اول مرة رواه الطحاوی و الدارقطنی و البيهقی۔ کسی راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے فعلی کو قولی بنا دیا۔ ابن المبارک کا نقد قولی حدیث پر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود ابن المبارک نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث روایت کی ہے۔ عن علقمة عن عبد الله ﷺ قال الا اخبركم بصلوة رسول الله ﷺ قال فقام فرفع يديه اول مرة (نسائی۔ اسنادہ صحیح) امام نسائی نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب ترك ذلك (ای الرفع الركوع)۔ اسی فرق کی وجہ سے ابن المبارک نے مختصر جملہ "لم يثبت حدیث من لم يرفع" نہیں کہا جیسا کہ پہلے مختصر جملہ کہا "قد ثبت حدیث من يرفع" بلکہ طویل جملہ ارشاد فرمایا لم

یثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة تا کہ مطلق حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکار کی زد میں نہ آجائے بلکہ صرف قوی حدیث پر نقد ہو۔

فائدہ: یہاں پر متعدد سوال و جواب اور بھی ہیں جن کی تفصیل بذل المجہود ص ۶ ج ۲ میں ہے۔

دلیل (۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرج علينا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة (مسلم، باب الامر بالسكون في الصلوة، ابو داؤد، نسائي، مسند احمد، طحاوی) یہ قول صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین کو روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے۔ گویا یہ ”فی صلوتہم خاشعون“ کی تفسیر ہے۔

سوال: امام بخاری ”جزء رفع الیدین“ میں فرماتے ہیں یہ انکار اس رفع الیدین پر ہے جو التحیات میں سلام کے وقت ہوتی تھی اس کی وضاحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہو رہی ہے جو مسلم کے اس باب میں مذکور ہے قال کنا اذا صلينا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله و اشار بيديه الى الجانبين فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علام تؤمون بايديكم كانها اذناب خيل شمس انما يكفى احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه و شماله۔

جواب (۱): ان احادیث کے سیاق سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ہر ایک کا مورد محل جدا ہے۔ پہلی حدیث کا تعلق اس رفع سے ہے جو نماز کے اندر ہے اسی لئے اسکنوا فی الصلوة کا حکم دیا گیا۔ دوسری حدیث کا تعلق اس رفع اور ایماء سے ہے جو نماز کے اختتام پر سلام کے وقت تھا۔ اس لئے اسکنوا فی الصلوة نہیں فرمایا۔ پہلی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل نہیں تھے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں خرج علينا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما لي اراكم اه دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں شامل تھے الفاظ یہ ہیں۔ قال کنا اذا صلينا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قلنا السلام عليكم اه لہذا ایک حدیث کو دوسری پر محمول کرنا درست نہیں تو رفع یدین نماز کے اندر بھی نہ کرنی چاہئے اور نماز کے اختتام پر سلام کے وقت بھی نہ کرنی چاہئے۔

جواب (۲): العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب۔ (فتح الملہم ص ۱۴ ج ۲، بذل المجہود ص ۹ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۹۳ ج ۱)

دلیل (۴): عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر لا فتاح الصلوة رفع

يديده ثم لا يعود (ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی، ابن ابی شیبہ) اس پر سوال و جواب میں (بذل المجہود ص ۷ ج ۲، معارف السنن ص ۳۸۸ ج ۲)

دلیل (۵): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صليت مع رسول الله ﷺ و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة (دارقطنی، بیہقی) (۶) عن ابی ہریرة انه رضی اللہ عنہ اذا دخل في الصلوة رفع يديه مدا. (ابوداؤد باب من لم يذكر الرفع عند الركوع و سكت عليه. ترمذی، نسائی) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا و موقوفا لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن الحديث یہ حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا کوئی ذکر نہیں۔ (طبرانی، مرفوعا، ابن ابی شیبہ موقوفا، جزء رفع اليدين للبخاری معلقا مرفوعا، مسند بزار مرفوعا و موقوفا، حاکم و بیہقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص ۲۰۶ ج ۱ (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن اه یہ بھی حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا ذکر نہیں ہے (جزء رفع اليدين للبخاری معلقا مرفوعا، مسند بزار مرفوعا و موقوفا، حاکم و بیہقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص ۲۰۶ ج ۱ (۹) عن الاسود قال رأيت عمر رضی اللہ عنہ يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود (ابن ابی شیبہ، طحاوی) قال الزيلعي و الطحاوی، صحيح . قال ابن حجر في الدراية رجاله ثقات (۱۰) ان عليا رضی اللہ عنہ كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعد (طحاوی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، کتاب الحج و المظا امام محمد) رجاله ثقات (الدراية) صحيح (نصب الراية، عمدة القاری) (۱۱) عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر رضی اللہ عنہ فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة (طحاوی، ابن ابی شیبہ، بیہقی فی المعرفة، صحيح) واضح رہے کہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں دس سال رہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی روایت معروف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی (فیض الباری ص ۷۲ ج ۱) (۱۲) عن ابراهيم قال كان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ لا يرفع يديه في شئ من الصلوة الا في الافتتاح (طحاوی، ابن ابی شیبہ، مرسل، جيد، آثار السنن) (۱۳) عن ابی اسحاق قال كان اصحاب عبد الله و علي رضی اللہ عنہ لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة (ابن ابی شیبہ) صحيح (الجوهر النقی) (۱۴) عن عطية العوفی ان ابا سعيد الخدري رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ كانا يرفعان ايديهما اول ما يكبران ثم لا يعودان (بیہقی) (۱۵) ان ابا هريرة رضی اللہ عنہ كان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلوة (کتاب الحج امام محمد)

(۱۶) عن عبد العزيز بن حكيم قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يرفع يده في أول تكبيرة ولم يرفع فيما سوا ذلك (مؤطا امام محمد) تو مجاہد، عطیہ، عبد العزیز اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی جب کہ وہ پہلے رفع یدین کے اہم راوی تھے۔ امام ترمذی حضرت ابن مسعود کی عدم رفع کی حدیث کے بعد لکھتے ہیں و بہ يقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین اھ۔ علامہ نیوئی لکھتے ہیں و اما الخلفاء الاربعة رضی اللہ عنہم فلم یثبت عنہم (ای بسند قوی) رفع الایدی فی غیر تکبیرۃ الاحرام (آثار السنن)

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه و اذا ركع و اذا رفع رأسه من الركوع (صحيح سنن) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ فی عشرة من اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ابو داؤد میں، وائل بن حجر سے مسلم میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنن اربعہ میں، عبد اللہ بن الزبیر سے ابو داؤد میں، انس سے ابن ماجہ میں، ابو ہریرہ سے ابو داؤد میں، جابر سے ابن ماجہ میں و غیر ذلک من الاحادیث و الآثار ان سب روایات کی تفصیل نصب الروایۃ ص ۴۰۷ ج ۱ میں بھی ہے۔

جواب (۱): اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و بقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہو گئی اور اس کی سنیت منسوخ ہو گئی۔ خصوصاً ابن عمر سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین عمر و علی سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

جواب: دوسرے عنوان سے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تدریجاً تبدیلی ہوئی اور تکمیل ہوئی۔ ابو داؤد باب کیف الاذان میں حدیث ہے احييت الصلوة ثلاثة احوال الحديث پہلے نماز میں کلام و سلام اور چلنا جائز تھا پھر وہ منسوخ ہوا۔ اسی طرح پہلے نماز میں متعدد مقامات میں رفع یدین شروع و مسنون تھی۔ (۱) سجدہ کے وقت (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت (۳) تشہد اول کے بعد ہر تکبیر کے وقت۔ (۱) سجدہ کے وقت جیسا کہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث نسائی میں ہے۔ (۲) انس رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث مسند ابو یعلیٰ میں ہے۔ (۳) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث طبرانی میں ہے۔ (۴) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں

ہے۔ (۵) وائل بن حجر رحمہ اللہ کی صحیح مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔ (۶) ابن عباس رحمہ اللہ کی حدیث نسائی میں ہے۔ ان سب احادیث میں سجدہ کی رفع یدین کا ذکر ہے (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر درج ذیل روایات میں ہے۔ (۱) حضرت علی رحمہ اللہ کی صحیح مرفوع حدیث سنن اربعہ میں۔ (۲) ابن عباس رحمہ اللہ اور (۳) مالک بن الحویرث رحمہ اللہ کی حدیث نسائی و طحاوی میں۔ (۳) تشہد اول سے اٹھتے وقت درج ذیل روایات میں مذکور ہے۔ (۱) ابن عمر رحمہ اللہ کی صحیح مرفوع حدیث بخاری و ابوداؤد میں۔ (۲) ابو حمید کی صحیح مرفوع حدیث ابوداؤد، ترمذی میں۔ (۳) ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں۔ (۴) ہرکبیر میں رفع یدین کا ذکر درج ذیل احادیث میں ہے۔ جابر رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں۔ ابن عباس رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں ہے۔ تو جیسے یہ مختلف مقامات کی رفع یدین باتفاق ائمہ اربعہ و جمہور علما دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے ستر وک و منسوخ ہے۔ اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے خفیہ و مالکیہ کے ہاں متروک و منسوخ ہے۔ واضح رہے سنت منسوخ ہے جواز باقی ہے (ارجز ص ۲۰۳ ج ۱)

دوام رفع یدین کی دلیل: عن ابن عمر رحمہ اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع بیدہ و اذا رکع و اذا رفع راسہ من الركوع و کان لا يفعل ذلك في السجود فما زالت تلك صلواته حتى لقي الله تعالى (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں عبد الرحمن بن قریشی ہے جو متہم بالوضع ہے۔ اور عاصمہ بن محمد انصاری ہے یحییٰ محدث کہتے ہیں کذاب بضع الحدیث۔ عقیلی کہتے ہیں یحدث بالبواطیل عن الثقات کذا فی المیزان للذهبی۔

فائدہ: حضرت ابن عمر رحمہ اللہ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے چھ وجہ سے مروی (۱) صرف تحریرہ کی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (المدونة الكبرى عن مالک) (۲) تحریرہ اور بعد الركوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الركوع رفع کا ذکر نہیں ہے (موطا مالک) (۳) مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے۔ (صحاح سنن) (۴) مواضع ثلاثہ کے ساتھ بعد الركعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے (بخاری) (۵) مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے (جزء رفع الیدین للبخاری) (۶) فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدتین کی رفع کا ذکر ہے (مشکل الآثار للطحاوی، فتح الباری) لہذا اس کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترک رفع راجح ہے (۱): اوفق بالقرآن ہے (۲) اسکنوا فی الصلوٰۃ قویٰ ہے۔ فعلی سے رائج ہے۔ (۳) فعلی احادیث متعارض ہیں قویٰ تعارض سے سالم ہے۔ (۴) ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ ہیں جو لیلیٰ منکم اولی الا حلام والنہی کے تحت صف اول میں تھے جیسے عمر رضی اللہ عنہ۔ علی رضی اللہ عنہ۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بخلاف ابن عمر رضی اللہ عنہ کے کہ وہ صفار صحابہ میں سے ہیں۔ (۵) ترک کے راوی ائقہ ہیں۔ امام ابو حنیفہ و امام اوزاعی محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعی نے علو اسناد کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی، امام ابو حنیفہ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی فسکت الاوزاعی۔ امام وکیع فرماتے ہیں حدیث یثد اولہ الفقہاء خیر من حدیث یثد اولہ شیوخ۔ علی بن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا اذا اجتمع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اختلفا فابن مسعود رضی اللہ عنہ اولی۔ امام احمد نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذی فرماتے ہیں و کذلک قال الفقہاء و ہم اعلم بمعانی الاحادیث (ترمذی، باب ما جاء فی غسل المیت ص ۱۹۳ ج ۱) (معارف ص ۴۵۱ ج ۲، بذل ص ۲ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۴ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۹۳ ج ۱، اوجز ص ۲۰۳ ج ۱، فتح القدر ص ۳۰۹ ج ۱، آثار السنن)

باب فیمن لا یقیم صلبہ فی الركوع و السجود

مسئلہ: تعدیل ارکان امام ابو حنیفہ و امام محمد کے ہاں واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و امام ابو یوسف کے ہاں فرض ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): رکوع و سجود قرآن سے ثابت ہے جو قطعی دلیل ہے لہذا وہ فرض ہے تعدیل ارکان خبر واحد سے ثابت ہے جو ظنی دلیل ہے لہذا وہ واجب ہے۔ ارکعوا۔ اسجدوا کا معنی واضح ہے۔ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

دلیل (۲): مواظبت و وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ اسرق الناس سرقة الذی یسرق من صلوٰتہ قالوا یا رسول اللہ کیف یسرق من صلوٰتہ قال لا یتیم رکوعها و لا سجودها (مسند احمد۔ طبرانی رجالہ رجال الصحیح) اس مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسند احمد و مسند بزار میں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں، حضرت عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی مروی ہے۔ (۴) حضرت ابو عبد اللہ الاشعری

سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ مثل الذی لا یتیم رکوعه و یتقر فی سجوده مثل الجانح یا کل التمرۃ و التمرتین (طبرانی کبیر، مسند ابو یعلیٰ اسنادہ حسن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیل کے بغیر بھی نفس نماز باقی رہتی ہے گوہ وہ ناقص ہے۔ (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ قیامت کے روز نماز کا حساب ہوگا بقول ربنا انظروا فی صلوة عبدی اتمھا ام نقصھا اھ (ابوداؤد) نقصان کا لفظ ہے بطلان کا لفظ نہیں ہے اگر نماز نہ ہوتی تو باطل کہا جاتا۔ (۶) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان الرجل لینصرف و ما کتب له الا عشر صلواته تسعھا ثمنھا، سبعة سدسھا خمسھا ربعھا ثلثھا، نصفھا (ابوداؤد سند قوی) اس میں بھی ناقص صلوة کا لفظ بولا گیا ہے۔ (۷) حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا ینظر اللہ الی صلوة عبد لا یقیم صلیہ فیما بین رکوعھا و سجودھا (مسند احمد، طبرانی، رجالہ ثقات) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ لا تجزئ صلوة لا یقیم الرجل فیھا یعنی صلیہ فی الركوع و السجود (سنن اربعہ، و قال الترمذی حدیث حسن صحیح) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو ”حدیث مسی الصلوة“ کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ارجع فصل فانک لم تصل (بخاری، مسلم) یہ حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

جواب: یہ اخبار احاد ہیں نفی دلیل ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے لا تجزئ سے اجزاء کامل کی نفی مراد ہے لم تصل سے بھی صلوة کامل کی نفی مراد ہے۔ نیز اس حدیث مسی الصلوة میں متعدد قرائن بھی اس توجیہ پر دال ہیں۔ نسائی ابوداؤد ترمذی کی روایت میں جو رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں اذا فعلت فقد تمت صلوتک و ما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتک، اگر نماز نہ ہوتی تو بطلان سے تعبیر فرماتے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر نماز فاسد و باطل ہوتی تو اس کو اس پر برقرار نہ رکھا جاتا کیونکہ باطل نماز میں مشغولیت جائز نہیں ہے۔

فائدہ: حرکت کے انقطاع کا نام تعدیل ارکان اور طہانیت ہے ایک تسبیح کی مقدار ٹہرنا واجب ہے۔ تین تسبیح کی مقدار رکنا سنت ہے۔ (معارف ص ۱۸ ج ۳، السعابة ص ۱۴۰ ج ۲، البحر ص ۲۱۶ ج ۱، فتح

(الملمہ ص ۳۳ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۰۱ ج ۱)

باب ما يقول اذا رفع راسه من الركوع

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام صرف سمیع کہے اور مقتدی صرف تحمید کہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام و مقتدی دونوں دونوں کو جمع کریں۔

امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا و لك الحمد (بخاری، مسلم) اس میں تقسیم ہے جو شرکت کے منافی ہے۔ نیز قسمت پر دال حدیث کثرت سے ہیں جیسے حضرت انسؓ کی حدیث صحاح ستہ میں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت صحاح ستہ میں الا ابن ماجہ۔ حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث مسلم۔ ابو داؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث متدرک حاکم میں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلوة يقول سمع الله لمن حمده ثم يقول و هو قائم ربنا لك الحمد (بخاری، مسلم) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمرؓ سے بخاری میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ اور حضرت علیؓ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جواب: تطبیق یہ ہے کہ قسمت والی حدیثیں نماز باجماعت پر محمول ہیں اور جمع والی حدیثیں انفرادی حالت پر محمول ہیں۔ (معارف، مرقاة، نصب الراية ص ۷۷ ج ۱)

باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في

السجود

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے جائیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اس کا عکس ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن وائل بن حجرؒ قال رأيت رسول الله ﷺ اذا سجد

یضع رکبته قبل یدیه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال ابن حجر ان جماعة من الحفاظ صححوه. (۲) عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال کنا نضع الیدین قبل الرکتین فامرنا بوضع الرکتین قبل الیدین (ابن خزيمة. ضعیف) (۳) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا سجد احدکم فليبدأ برکبته قبل یدیه (مصنف ابن ابی شیبہ. طحاوی. ضعیف) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول الله ﷺ انحط بالتکبیر فسبقت رکبته یدیه (دارقطنی، بیہقی، حاکم) و قال الحاکم هو علی شرطهما و لا اعلم له علة. (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یضع رکبته قبل یدیه (عبد الرزاق. ابن المنذر. طحاوی. سند صحیح)

امام مالک کی دلیل: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال یعمد احدکم فیبرک فی صلوته برک الجمل (ترمذی) یعمد سے قبل ہمزہ استفہام انکاری مقدر ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی۔ داری میں یوں مروی ہے اذا سجد احدکم فلا یرک کما یرک البعیر و لیضع یدیه قبل رکبته۔ قال ابن حجر المکی سندہ جید (مرفاۃ ص ۳۲۵ ج ۲) قال ابن حجر فی بلوغ المرام و هو اقوی من حدیث وائل بن حجر۔

جواب (۱): ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے (۲) امام بخاری۔ ترمذی۔ دارقطنی سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ (۳) خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے معارض ہے۔ لہذا مضطرب ہے۔ (۴) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۵) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے مقابلہ میں مرجوح ہے کیونکہ حدیث وائل رضی اللہ عنہ شواہد کثیرہ سے مؤید ہے۔ مثلاً (۱) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے مؤید ہے جو ابن ابی شیبہ و طحاوی میں ہے۔ (۲) اضطراب سے سالم ہے۔ (۳) ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے۔ وغیر ذلک حافظ ابن القیم حنبلی نے دس وجوہ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ترجیح دی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان اذا سجد یضع یدیه قبل رکبته (ابن خزيمة و صححه۔ دارقطنی۔ حاکم۔ و رواہ البخاری تعلیقا موقوفا)

جواب (۱): حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۲) حالت عذر پر محمول ہے۔ (معارف ص ۲۷ ج ۳، بذل المجہود ص ۶۳ ج ۲، مرفاۃ ص ۳۲۵ ج ۲)

باب ما جاء في السجود على الجبهة و الانف

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف جبہ پر سجدہ بھی کفایت کر جاتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جبہ اور انف دونوں پر سجدہ کرنا ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں صرف سجود علی الجبہ کا ذکر ہے انف کا ذکر نہیں جیسے حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے امرت ان اسجد علی سبع الجبۃ و الیدین و الرکتین و الرجلین (صحاح ستہ)

امام احمدؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں سجود علی الجبۃ و الانف دونوں کا ذکر ہے۔ جیسے حضرت ابو حمیدؓ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ کان اذا سجد امکن انفه و جبته الارض (ترمذی)

جواب: جبہ و انف ایک عضو کے حکم میں ہیں۔ انف کا ذکر بطور استحباب کے ہے۔ اگر انف و جبہ کو دو مستقل عضو قرار دیا جائے تو سجدہ کے اعضاء آٹھ ہو جائیں گے جو نص حدیث کے خلاف ہے۔ (معارف ص ۳۴ ج ۳، فتح الملہم ص ۹۸ ج ۲، نصب الراية ص ۳۸۳ ج ۱)

باب كيف النهوض من السجود

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ جلسہ استراحت کی نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے۔

حبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حدیث مسی الصلوۃ ہے اس میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ہے۔ ثم

اسجد حتی تطمنن ساجدا ثم ارفع حتی تستوی قائما (بخاری، عن ابی ہریرۃ) (۲)

حضرت ابو حمیدؓ کی مرفوع حدیث ہے فسجد ثم کبر فقام ولم يتورك (ابوداؤد) اس میں

جلسہ استراحت کی صراحت نفی کی گئی ہے۔ (۳) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے کان النبی ﷺ

ینھض فی الصلوۃ علی صدور قد مہ (ترمذی ضعیف) (۴) حضرت ابو مالک الاشعریؓ نے اپنی قوم کو نماز کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا اعلمکم صلوۃ النبی ﷺ فسجد ثم کبر

فانھض قائما (مسند احمد، اسنادہ حسن) (۵) حضرت نعمانؓ فرماتے ہیں ادرکت غیر واحد من

اصحاب النبی ﷺ فكان اذا رفع رأسه من السجدة في اول ركعة و الثالثة قام كما هو و لم يجلس (ابن ابی شبة. حسن) (۶) حضرت عبد الرحمنؓ فرماتے ہیں رمقت ابن مسعودؓ فی الصلوة فرأيتہ ينهض و لا يجلس قال ينهض على صدور قدميه في الركعة الاولى و الثالثة (طبرانی کبیر. بیہقی. و صححه البیہقی) (۷) حضرت وھیبؓ کہتے ہیں رأیت ابن الزبیرؓ اذا سجد قام كما هو على صدور قدميه (مصنف ابن ابی شبة. اسناده صحيح) (۸) حضرت شعبيؓ فرماتے ہیں کان عمرؓ و علیؓ و اصحاب النبی ﷺ ينهضون في الصلوة على صدور اقدمهم (ابن ابی شبة) (۹) حضرت عطیہؓ فرماتے ہیں رأیت ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر و ابا سعید الخدریؓ يقومون على صدور اقدمهم في الصلوة (ابن ابی شبة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت مالک بن الحویرثؓ فرماتے ہیں انه رأى رسول الله ﷺ يصلي فكان اذا كان في وتر من صلواته لم ينهض حتى يستوي جالسا (بخاری. ابوداؤد. ترمذی. نسائی) (۲) حضرت ابو حمید الساعديؓ کی مرفوع حدیث ہے ثم يسجد ثم يقول الله اكبر و يرفع و يثنى رجله اليسرى فيقعدها عليها ثم ينهض. (ابوداؤد. دارمی. و روی الترمذی و ابن ماجة نحوه)

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث اور اکابر صحابہؓ کے عمل کے قرینہ سے حالت عذر پر محمول ہے۔

(۲) بیان جواز پر محمول ہے۔ (معارف ص ۸۲ ج ۳، بذل المجہود ص ۶۵ ج ۲، نصب الراية ص ۳۸۹ ج ۱، فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۱، السعابة ص ۲۱۱ ج ۲)

باب ما جاء في التشهد

باب منه ايضا

چوبیس صحابہ کرامؓ سے تشہد کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ سب بالاتفاق جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ ان میں سے تین تشہد مشہور ہیں۔ (۱) تشہد حضرت ابن مسعودؓ (۲) تشہد حضرت ابن عباسؓ (۳) تشہد حضرت عمرؓ۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تشہد ابن مسعودؓ افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد ابن عباسؓ افضل ہے امام مالکؒ کے ہاں تشہد عمرؓ افضل ہے۔ تشہد ابن مسعودؓ کے الفاظ پہلے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات للہ و

الصلوات الحدیث جیسے خفی حضرات پڑھتے رہتے ہیں۔ تشهد ابن عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ دوسرے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات المبارکات۔ الصلوات الطیبات۔ سلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ و برکاتہ سلام علینا و علی عبادہ اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ۔ تشهد عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں التحیات للزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ الخ آگے تشهد ابن مسعود رضی اللہ عنہ والے الفاظ ہیں (موطا مالک۔ مسند رک حاکم۔ دارقطنی۔ بیہقی) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وجوہ ترجیح (۲): اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سب سے اصح ہے (فتح الباری ص ۲۶۱ ج ۲) (۲) صحاح ستہ لفظاً و معنی اس کی تخریج پر متفق ہیں۔ تشهد ابن عباس رضی اللہ عنہ بخاری میں نہیں ہے۔ (۳) آپ ﷺ نے اہتمام سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اس کی تعلیم دی۔ یہ حدیث مسلسل باخذ الید کہلاتی ہے۔ (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کلمہ آپ ﷺ سے سیکھا (۵) آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس کی تعلیم دے کر فرمایا آگے لوگوں کو اس کی تعلیم دو۔ (مسند احمد) (۶) و الصلوات اھ حرف عطف واو کے ساتھ ہے۔ لہذا ہر جملہ مستقل ٹٹا ہے۔ (۷) میں سے زائد اس کی سندیں ہیں۔ (۸) اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں ہے۔ باقی تشهدات کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ تو متفق علیہ، مختلف فیہ سے افضل ہے (۹) اس کے ثبوت میں امر کے صیغے وارد ہیں فلیقل قولوا۔ باقی تشهدات صرف حکایت ہیں۔ (۱۰) قول کے ساتھ آپ ﷺ کے عمل و فعل سے بھی یہی تشهد ثابت ہے (بیہقی) (۱۱) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (۱۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی (طہاوی) (۱۳) اسوٰ فرماتے ہیں کنا نتحفظ التشہد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کما نتحفظ حروف القرآن۔ الواو۔ الالف اھ۔

تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ترجیح (۱): اس کے الفاظ زیادہ ہیں۔ (۲) اس کے الفاظ۔ الفاظ قرآن کے مشابہ ہیں۔

جواب: مرجحات کثیرہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہیں۔

تشہد عمر رضی اللہ عنہ کی ترجیح: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

جواب: سب الفاظ جائز تھے۔ اختلاف افضلیت میں تھا اس لئے کسی نے انکار نہ کیا۔ پھر اس سے

قبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ منبر پر لوگوں کو تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم دے چکے تھے تو اس پر پہلے اجماع ہو چکا تھا۔ (اوجز المسالك ص ۲۶۹ ج ۱، معارف ص ۹۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۱ ج ۲)

باب كيف الجلوس في التشهد

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ ثانی نماز میں بھی تورک ہے۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں تورک صرف رباعی نماز کے دوسرے قعدہ میں ہے باقی سب میں افتراش ہے تو امام احمدؒ کا مسلک حنفیہ کے زیادہ قریب ہے۔ (معارف ص ۹۵ ج ۳)

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوة و کان یقول فی کل رکعتین التحیة و کان یفرش رجله اليسرى و ینصب رجله الیمنی (مسلم) اس حدیث کا اطلاق دونوں قعدوں کو شامل ہے (الجوہر النقی) (۲) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قدمت المدينة قلت لا نظرن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما جلس یعنی للتشہد افتراش رجله اليسرى و نصب رجله الیمنی (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ و قال الترمذی حسن صحیح) یہ صحیح حدیث بھی مطلق ہے۔ دونوں قعدوں کو شامل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں من سنة الصلوة ان تنصب القدم الیمنی و الجلوس علی اليسرى (نسائی، صحیح) (۴) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا اعرابی اذا جلست فاجلس علی رجلک اليسرى (ابوداؤد، مستد احمد) قال الشوکانی فی نیل الاوطار لا مطعن فی اسنادہ۔

شافعیہ کی دلیل: حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جلس فی الركعتین جلس علی رجله اليسرى و نصب الیمنی فاذا جلس فی الركعة الاخرة قدم رجله اليسرى و نصب الاخری و قعد علی مقعدتہ (بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے عذر پر یا بیان جواز پر محمول ہے۔

مالکیہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما تورک کیا کرتے تھے حدیث کے الفاظ ہیں تربیع فی الصلوة اذا جلس (موظا امام مالک) تربیع بھی تورک کی ایک قسم ہے۔

جواب: یہ عذر کی وجہ سے تھا۔ ایک روایت میں ہے قال الرجل انک تفعل ذلک فقال عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ انی اشتکی (موطا مالک) دوسری روایت میں ہے قال (ابن عمر) انما سنة الصلوة ان تنصب رجلک الیمنی و تثنی رجلک الیسری فقلت له انک تفعل ذلک فقال ان رجلی لا تحملائی (بخاری باب سنة الجلوس فی الصلوة موطا مالک)

مسئلہ: حنفیہ - مالکیہ - حنبلیہ کے ہاں عورت مطلقاً تورک کرے۔ شافعیہ کے ہاں جلوس المرأة کجلوس الرجل۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه مثل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کن یتربعن (مسند ابو حنیفہ) (۲) عن خالد بن اللجلاج کن النساء یومرن ان یتربعن اذا جلس فی الصلوة (۳) عن نافع ان صفیة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کانت تصلی و هی متربعة (۴) عن نافع کن نساء ابن عمر رضی اللہ عنہ یتربعن فی الصلوة۔ روى هذه الآثار الثلاثة ابن ابی شیبہ۔ تربع کے معروف معنی ہیں چوڑی مار کر بیٹھنا۔ لیکن یہاں مراد ہے جو مسلم میں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قعد فی الصلوة جعل قدمه الیسری بین فخذہ و ساقہ و فرش قدمه الیمنی (اوجز المسالك ص ۲۵۸ ج ۱، معارف ص ۱۶۳ ج ۳)

باب ما جاء فی الاشارة

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں اشارہ بالمسبحہ سنت ہے۔ بعض متاخرین حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن محققین متاخرین حنفیہ نے اس کا رد کیا ہے۔ رد کرنے والوں میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی و شیخ علی متقی صاحب کنز العمال۔ شیخ عبد اللہ سندھی، شیخ علم اللہ کھٹائی، ملا علی قاری بھی شامل ہیں۔ اس مسئلہ پر تقریباً تیس رسالے لکھے گئے ہیں۔ ترمین العبارة۔ ائمہ ہیں یہ دونوں ملا علی قاری کی تالیف ہیں۔ رفع الرد از ابن عابدین مجدد الف ثانی کے صاحبزادے مولانا محمد صادق نے ایک رسالہ لکھا اور مجدد صاحب کے دوسرے صاحبزادے شیخ محمد سعید کا ایک رسالہ ہے۔ شاہ عبد العزیز دہلوی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا بھی ایک ایک رسالہ ہے۔ وغیرہ ذلک۔

اشارہ کے ثبوت میں بارہ حدیثیں مروی ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں۔ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مسلم۔ نسائی۔ ابوداؤد میں۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔

نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے نسائی میں۔ حضرت نمیر خزاعی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ و دیگر مولانا عبدالحیٰ فرماتے ہیں و الاخبار فی الاشارة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابہ رضی اللہ عنہم تکاد ان تكون متواترة (السعیة ص ۲۱۶ ج ۲) امام محمد مؤطا میں اشارہ کے ثبوت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر کر کے فرماتے ہیں و بصنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفہ۔ امام ابو یوسف نے بھی الامالی میں اشارہ ذکر فرمایا ہے فقہ حنفی کی کافی کتابوں میں اشارہ کا حکم مذکور ہے۔ جیسے شامی۔ البدائع۔ فتح القدیر۔ البحر وغیرہ۔ البتہ ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس کی بنا پر ماوراء النہر۔ خراسان۔ عراق۔ روم۔ ہند کے اکثر علما نے اس کو ترک کر دیا تھا۔

فائدہ اولی: مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں اشارہ کا انکار فرمایا ہے اور فرمایا اشارہ کی روایات میں اضطراب ہے جیسے قلتین کی حدیث اضطراب کی وجہ سے معمول بہ نہیں ویسے اشارہ کی روایت بھی معمول بہ نہیں۔

جواب: اضطراب و اختلاف تب موجب ترک ہوتا ہے جب کہ تطبیق یا ترجیح نہ ہو سکے ورنہ اختلاف کے باوجود عمل کیا جاتا ہے۔ جیسے تحریم کے وقت رفع یدین کی کیفیت۔ وضع یدین تحت السرة و فوق السرة۔ قعدہ میں افتراش و تورک کے مسائل ہیں۔ یہ سب صورتیں جائز ہیں اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ باقی قلتین کی حدیث تو اس کے متن۔ سند۔ معنی میں اضطراب ہے۔ تطبیق و ترجیح ممکن نہیں ہے اور قوی روایات سے معارض ہے۔ اس لئے وہ متروک و مرجوح ہے۔

فائدہ ثانیہ: اشارہ کی تین کیفیات احادیث سے ثابت ہیں۔ (۱) عقد ثلث و خمسين و هو ان يعقد الخنصر و البنصر و الوسطی و يرسل المسبحة و يضم الابهام الى اصل المسبحة و هي رواية ابن عمر رضی اللہ عنہما عند مسلم۔ (۲) عقد ثلث و عشرين و هو ان يضم الابهام الى الوسطی المقبوضة و هي رواية ابن الزبير رضی اللہ عنہ عند مسلم۔ (۳) التحلیق و هو ان يقبض الخنصر و البنصر و يرسل المسبحة و يحلق الابهام و الوسطی و هي رواية وائل بن حجر رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد و الدارمی۔ و الاخير هو المختار عند الحنفية و الشافعية و الحلیة و المعمول عند المالكية هو الاشارة ببسط اليدين قال الرافعی فی شرح الوجيز الاخبار وردت بها جميعا و كانه عليه الصلوة و السلام كان يضع مرة هكذا و مرة هكذا۔ (اوجیز

ص ۲۵۶ ج ۱، معارف ص ۹۷ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۲، مرقاۃ ص ۳۲۸ ج ۲، السعایہ ص ۲۱۵ ج ۲

باب ما جاء في التسليم في الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں نماز کے اختتام پر ہر نمازی کے لئے دو سلام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں امام و منفرد کے لئے ایک سلام ہے۔ مقتدی کے لئے تین سلام ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ انه كان

يسلم عن يمينه و عن شماله السلام عليكم و رحمة الله. السلام عليكم و رحمة الله.

(ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی حسن صحيح. و روى مسلم نحوه (۲)

حضرت سعدؓ فرماتے ہیں كنت ارى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه و عن يساره (مسلم،

طحاوی) (۳) حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے ثم يسلم عن يمينه و شماله (مسلم،

طحاوی) (۴) حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں صليت مع النبی ﷺ يسلم عن يمينه.

السلام عليكم و رحمة الله و عن شماله السلام عليكم و رحمة الله. (ابوداؤد، صحيح) علامہ

عینیؒ میں صحابہ کرامؓ کے نام لکھ کر فرماتے ہیں فہؤلاء عشرون صحابيا روى عن رسول الله

ﷺ ان المصلی يسلم في آخر صلواته تسليمتين (عمدة القاری ص ۱۲۳ ج ۶)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ان رسول الله ﷺ

كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة (ترمذی، ابن ماجہ، حاکم) قال الحاکم على شرط

الشيخين.

جواب (۱): ابو حاتم کہتے ہیں حدیث منکر نووی الخلاء میں کہتے ہیں حدیث ضعیف۔ امام

بخاری۔ ترمذی۔ طحاوی۔ ابن معین۔ ابن عبد البر نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲) جبر سے صرف

ایک سلام ہوتا تھا دوسرا آہستہ۔ تو تسلیم واحد جبر کے اعتبار سے ہے۔ (۳) بیان جواز پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ثم يسلم ﷺ تسليمة واحدة يرفع

بها صوته حتى يوقظنا (مسلم باب صلوة الليل، ابوداؤد صحيح)

جواب: جبر و اسماع صرف ایک سلام سے تھا جیسے حتی يوقظنا سے واضح ہے۔

دلیل (۳): حضرت ابن عمرؓ کی طویل حدیث میں ہے ثم سلم واحدة تلقاء وجهه (نسائی،

(صحیح)

جواب: جبر و اسماع پر محمول ہے۔ نیز تسلیم واحد کی مرفوع حدیث حضرت کھل بن سعد رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے المعرفہ للیمینی میں مروی ہے۔ (نصب الرایۃ ص ۳۳۴ ج ۱)

جواب: مذکورہ احادیث متواترہ کے قرینہ سے جبر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔

تین سلام کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے (موطأ مالک)

جواب: مرفوعات کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے۔ دوسرا سلام شافعیہ و مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ کے ہاں سنت یا واجب ہے دونوں قول ہیں۔ حنبلیہ کے ہاں فرض یا سنت ہے دونوں قول ہیں۔ بہر حال ایک سلام پر اکتفا کرنے سے بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے (معارف، اوجز ص ۲۷۵ ج ۱)

باب ما یقول اذا سلم

مسئلہ: فرض نماز کے بعد دعا کرنا جمہور علماء کے ہاں مستحب ہے۔ بعض سلف نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ ابن القیم حنبلی نے زاد المعاد میں دعا کی نفی پر زور دیا ہے۔ ان کے ہاں اذکار مسنونہ کے بعد دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجر شافعی نے فتح الباری میں جمہور کی پرزور وکالت اور تائید کی ہے۔ علامہ منذری و علامہ سیوطی نے دعا کے ثبوت میں مستقل رسالے لکھے ہیں۔ علامہ سیوطی کے رسالے کا نام ہے ”فض الوعاء فی احادیث رفع الایدی فی الدعاء“ ۱۳۱۳ھ میں مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب الدہلوی قدس سرہ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ لکھا تھا ”النفائس المرغوبة فی حکم الدعاء بعد المکتوبة“ یہ رسالہ فتاویٰ ”کفایت المفتی“ میں بھی شامل ہے۔ اس دور کے اکابر علماء کی اس پر تصدیقات ثبت ہیں۔ جیسے حضرت شاہ عبد الرحیم رائے پوری حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی علامہ انور شاہ کشمیری، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے دیگر علماء کرام۔ ندوۃ العلوم لکھنؤ، اور متحدہ ہندوستان کے مختلف صوبوں و علاقوں کے بیسیوں کبار علماء کے اس پر تصدیقی دستخط ہیں۔ بریلوی مکتب فکر کے رہنما علامہ احمد رضا کا فتویٰ بھی جمہور کے موافق ہے اور اہل حدیث کے رہنما علامہ عبد الرحمن مبارکپوری نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح

ترمذی میں لا باس کہہ کر گویا جمہور کی ہمنوائی کی ہے۔ پھر ۱۴۱ھ میں خاص ضرورت کے تحت مکتبہ حقانیہ ملتان پاکستان نے ضمیمہ کے اضافہ کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

محدث نووی شافعی شرح المہذب ص ۳۸۴ ج ۳ پر لکھتے ہیں اتفق الشافعی و الاصحاب و غیرہم علی انه يستحب ذکر الله تعالى بعد السلام و يستحب ان يدعو ايضا بعد السلام بالاتفاق وجاءت في هذه المواضع احاديث كثيرة صحيحة في الذكر و الدعاء قد جمعتها في كتاب الاذکار ۱۷۔ پھر آگے ص ۳۸۸ ج ۳ پر لکھتے ہیں قد ذكرنا استحباب الذكر و الدعاء للإمام و المأموم و المنفرد و هو مستحب بعد كل الصلوات بلا خلاف ۱۸۔

علامہ نووی کے اتفاق اور بلا خلاف کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض سلف کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی گویا وہ کالعدم ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری کتاب الدعوات ص ۹۳۷ ج ۲ پر یہ عنوان قائم کیا ہے ”باب الدعاء بعد الصلوة“ اس کے تحت چند احادیث لا کر نماز کے بعد دعا کو ثابت کیا ہے۔ اس پر ابن حجرؒ لکھتے ہیں و فی هذه الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا یشرع پھر آگے ص ۹۳۹ ج ۲ پر ”باب رفع الایدی فی الدعاء“ کا عنوان قائم کر کے متعدد احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا تو دونوں ابواب اور ان کے آثار و احادیث سے روشن ہوتا ہے کہ نماز کے آداب میں سے ایک ادب دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا لہذا نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان دونوں ابواب کے تحت بڑی تفصیل سے احادیث و آثار کی روشنی میں نماز کے بعد دعا کا ثبوت ذکر فرمایا ہے۔ بعض دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر و بعد الصلوات المکتوبات (ترمذی ص ۱۸۸ ج ۲، حسن) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوة ثم یقول اللهم الہی و انه ابراهیم الحدیث (عمل اليوم و اللیلة لابن السی، ضعیف) استحباب کے لئے ضعیف حجت ہے۔ (فتح القدیر ص ۹۵ ج ۲) (۳) عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین و تخشع و تضرع و تمسک ثم تقنع یدیک یقول ترفعہما الی ربک مستقبلا ببطونہما و جھک و تقول یا رب یا رب و من لم یفعل فهو خداج (ترمذی ص ۵۰ ج ۱، حسن، مرقاۃ ص ۵۲۲ ج ۲)

(۳) عن مسلمان رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ان ربکم حیّ کریم یتسبح من عبده اذا رفع یدیه ان یردهما صفراً (ابوداؤد ص ۲۱۶ ج ۱، ترمذی ص ۱۹۵ ج ۲) (۵) عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه (ترمذی ص ۱۷۴ ج ۲) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا سئلتم اللہ فاسئلوه ببطون اکفکم ولا تسئلوا بطورها فاذا فرغتم فامسحوا بها بوجوهکم (ابوداؤد ص ۲۱۶ ج ۱، ترمذی، ابن ماجہ) (۷) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ رفع یدہ بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة قال اللهم خلص الولید بن الولید و عیاش بن ربیعۃ و سلمۃ بن هشام و ضعفۃ المسلمین من ایدی الکفار (ابن ابی حاتم و ابن جریر و تفسیر ابن کثیر ص ۱۷۲ ج ۳) ابن جریر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ان رسول اللہ ﷺ کان یدعو فی دبر صلوة الظهر اللهم خلص الولید اھ۔

یہ مرفوع فعلی حدیث ہے اور اس میں نماز کے بعد دعا رفع یدین کے ساتھ ہے۔ (۸) عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ لم یکن یرفع یدیه حتی یفرغ من صلوتہ (طبرانی، ابن ابی شیبہ) قال الہیثمی فی الزوائد ص ۱۶۹ ج ۱۰ رجالہ ثقات۔ (۹) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی الطبرانی الکبیر۔ (۱۰) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی الطبرانی الاوسط قال صلی رسول اللہ ﷺ الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللهم بارک لنا فی مدينتنا و بارک لنا فی مدنا و صاعنا ذکرهما السہودی فی الوفا و قال رجالہما ثقات

بعض سلف کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا سلم لا یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام و منک السلام تبارکت ذا الجلال و الاکرام (مسلم، ترمذی)

جواب: صحیح احادیث سے سلام کے بعد طویل اذکار ثابت ہیں۔ (مسلم) لہذا یہ مؤول ہے اس کا مطلب یہ ہے قعدہ کی ہیئت پر رو بہ قبلہ صرف اس دعا کی مقدار نشست ہوتی تھی پھر قوم کی طرف رخ کر کے نشست ہوتی تھی۔ اور دیگر اذکار و ادعیہ پڑھے جاتے تھے۔

فائدہ: فعلی احادیث سے کبھی کبھار مخصوص حالات میں رفع یدی کے ساتھ دعا ثابت ہے۔ مگر قوی احادیث میں دوام دعا کی ترغیب ہے۔ قوی احادیث ثبوت دعا اور دوام دعا کی قوی حجت ہیں۔ اسی لئے اس پر ہمیشہ سے امت کی غالب اکثریت کا عملی اور نظری اتفاق رہا ہے (معارف ص ۱۲۱ ج ۳ و

ص ۳۰۹ ج ۳، السعابة ص ۲۵۸ ج ۲، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱۱، النفائس المرغوبة مع ضمیمہ)

باب ما جاء في القراءة خلف الامام

قوله تعالى. و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون

فائدہ: قراءت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بہت اہم ہے۔ اکابر نے اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں۔ جیسے امام بخاری کا رسالہ جزء القراءة۔ محدث بیہقی کی کتاب القراءة۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کا ہدایۃ المقتدی فی قراءت المقتدی، اردو زبان میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے الدلیل الحکم اور توثیق الکلام دو رسالے ہیں۔ مولانا عبدالحی کا امام الکلام۔ مولانا انور شاہ کشمیری کا فارسی میں خاتمہ الخطاب اور عربی میں فصل الخطاب دو رسالے ہیں۔ مولانا محمد سرفراز صفد صاحب کا احسن الکلام۔ وغیرہ ذلک۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ خلف الامام مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ امام مالک کے ہاں جہری میں قراءت نہ کرے سری میں مستحب ہے۔ امام احمد کے ہاں جہری میں امام کی قراءت سنائی دے تو قراءت نہ کرے۔ اگر نہ سنے تو قراءت مستحب ہے سری میں بھی مستحب ہے۔ امام شافعی کے مشہور قول میں مطلقاً واجب ہے۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ لیکن محقق قول جو امام شافعی کی آخری تصنیف کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۷ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ سری میں واجب ہے۔ جہری میں استماع قراءت نہ ہو تب بھی واجب ہے۔ اگر امام کی قراءت سنائی دے تو واجب نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اور امام شافعی کے محقق قول میں جہری میں قراءت خلف الامام نہیں ہے۔ سری میں حنیفہ کے ہاں مکروہ ہے مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں مستحب ہے۔ شافعیہ کے ہاں واجب ہے۔

فائدہ: امام احمد فرماتے ہیں کسی کے ہاں بھی قراءت خلف الامام نہ کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تبع تابعین میں سے کوئی بھی بطلان کا قائل نہیں (المعنی ص ۶۰۲ ج ۱) لیکن آج کل غیر مقلدین بطلان کے قائل ہیں ان کا یہ قول خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔

فائدہ: ہدایہ میں ہے و يستحسن فی السریۃ علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد۔ محقق ابن الہمام فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول یحسین کے قول کے مطابق ہے۔ کتاب الآثار

امام محمد میں ہے لا نرى القراءة خلف الامام فى شئ من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر (آگے چند آثار کے بعد ہے) قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام فى شئ من الصلوات. موطا امام محمد ص ۹۲ میں ہے قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابى حنيفة (فتح القدير ص ۳۳۱ ج ۱) وكذلك فى جامع المسانيد ص ۳۲۶ ج ۱ و روح المعاني ص ۱۳۵ ج ۹) علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں صاحب ہدایہ نقل میں مثبت اور مذہب میں متقن ہیں۔ لہذا یہ نقل معتمد ہے۔ صاحب البحر ص ۳۶۳ ج ۱ فرماتے ہیں ان صاحب الہدایہ لم یجزم بانہ قول محمد بل ظاہرہ انہا روایۃ ضعیفۃ (معارف)

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (اعراف) اس آیت کریمہ کے سبب نزول میں مختلف قول ہیں۔ (۱) نماز۔ (۲) خطبہ۔ (۳) وعظ۔ (۴) مطلق قراءت و دیگر۔ رائج یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن عباس رضی اللہ عنہ انہا نزلت فى الصلوة المفروضة (کتاب القراءت للبيهقي ص ۷۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی یہی ہے (تفسير ابن جرير ص ۱۰۳ ج ۹) امام احمد فرماتے ہیں اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت فى الصلوة (بيهقي). خاوي ابن تيمية. المغنى ابن قدامة. التمهيد. ابن عبد البر) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فاذا قرأناه فاتبع قرأناه (القيامة) کی تفسیر میں فرماتے ہیں فاستمع له و انت (بخاری ص ۱ ج ۱) و اذا قرئ القرآن مطلق اور عام ہے۔ جبری و سری دونوں کو شامل ہے۔ و انصتوا بھی دونوں کو شامل ہے۔ فاستمعوا کا تعلق جبری سے ہے تو مطلق اپنے اطلاق و عموم پر رہے گا۔ اور مقتید اپنی تنقید و تخصیص پر رہے گا تقدیر کلام یوں ہوگی و اذا قرئ القرآن جہرا او سرا فاستمعوا له عند الجهر و انصتوا له مطلقا. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ان الاستماع اخص من الانصات لان الاستماع الاصغاء و الانصات السكوت و لا يلزم من السكوت الاصغاء (فتح الملهم ص ۲۰ ج ۲ از فتح الباری کتاب التفسیر) اس سے معلوم ہوا کہ جب قرآن مجید پڑھا جائے تو سامعین پر واجب اور لازم ہے کہ وہ خاموش رہیں اور توجہ سے سنیں۔

سوال: یہ آیت دوسری آیت فاقروا ما تيسر من القرآن سے متعارض ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے ہر نماز پر قراءت لازم ہے۔ خواہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہو۔

جواب (۱): پہلی آیت دوسری آیت کے لئے تخصیص ہے مقتدی کے بارے میں ناخ ہے۔ (۲) عدم تخصیص کی صورت میں قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ تو مقتدی کی قراءت حکمی ہے لقوله عليه

الصلوة والسلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة اس حدیث کی بحث آگے آرہی ہے۔
یہاں پر تقریباً بیس سوال و جواب ہیں جن کی تفصیل ”احسن الکلام“ میں ہے۔

دلیل (۲): عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خطبنا فبین لنا سنتنا و علمنا صلوتنا فاذا کبر فکبروا و اذا قال غیر المفضوب علیہم و لا الضالین فقولوا آمین۔ و فی رواية فاذا قرأ فانصتوا (مسلم باب التشهد فی الصلوة و ابوداؤد و ابن ماجہ و مسند احمد و دیگر) قال ابن حجر و اذا قرأ فانصتوا حدیث صحیح اخرجہ مسلم (فتح الباری ص ۲۰۱ ج ۲)۔ جمہور محدثین و فقہاء حنفیہ شافعیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ و اہل ظاہر نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے۔ جیسے امام احمد امام مسلم، نسائی، ابن حزم ظاہری، دارقطنی، مفسر ابن جریر، ابن عبد البر مالکی، ابن کثیر شافعی منذری، اسحاق بن راہویہ ظاہری، ابن اثرم، ابن حجر، ابو زرعہ، قسطلانی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ حنبلی، ابن خزیمہ، ابو عولہ، مارونی، عینی حنفی، عثمان بن ابی شیبہ، یحییٰ بن معین، سعید بن منصور، علی بن المدینی، ابن الصلاح، اہل حدیث رہنما نواب صدیق حسن خان فی دلیل الطالب رحمہم اللہ تعالیٰ (نصب الرایۃ مع الحاشیہ ص ۱۵ ج ۲ و معارف السنن ص ۲۳۹ ج ۳)

سوال: اس کی سند میں سلیمان مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔

جواب: ابوداؤد۔ مسند ابوعوانہ میں حدیث سے روایت کرتا ہے۔ لہذا الزام مرتفع ہوا۔

سوال: و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں سلیمان متفرد ہے لہذا ضعیف ہے۔

جواب: سلیمان ثقہ ہے امام مسلم نے سوال کے جواب میں فرمایا ”اترید احفظ من سلیمان“۔ ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ پھر یہ متفرد نہیں ہے اس کا متابع عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ، دارقطنی، بیہقی، مسند بزار میں اور ابوعبیدہ مسند ابوعوانہ میں موجود ہے۔

سوال: امام بخاری، ابوداؤد اس زیادت کو تسلیم نہیں کرتے۔

جواب: ان کے اعتراض کی بنیاد سلیمان کا عنعنہ و تفرد ہے جو گزر چکی ہے۔ پھر جمہور محدثین و فقہاء نے اس کو صحیح مانا ہے۔ بلکہ امام مسلم نے اس کی صحت پر اصرار کیا اور اس پر مشائخ وقت کا اجماع نقل کیا ہے۔ انما وضعت ہنا ما اجمعوا علیہ (مسلم باب التشهد)

دلیل (۳): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر

فکبروا و اذا قرأ فانصتوا و اذا قال غیر المفضوب علیهم و لا الضالین فقولوا آمین (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) اس کو امام احمد، امام مسلم، نسائی، ابن حزم، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبد البر، ابن کثیر، مارونی، منذری، زیلعی۔ اہل حدیث کے رہنما شیخ غس الحق (عون المعبود ص ۲۳۵ ج ۱) نواب صدیق حسن خان (دلیل الطالب ص ۲۹۴) نے صحیح تسلیم کیا ہے (نصب الرایۃ مع الحاشیہ ص ۱۶ ج ۲، معارف ص ۲۴۹ ج ۳)

سوال: امام بخاری (جزء القراءة) اور ابوداؤد نے کہا و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں ابو خالد متفرد ہے۔

جواب (۱): ابو خالد بخاری و مسلم کا راوی ہے ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) ابو خالد متفرد نہیں اس کا متابع (۱) محمد بن سعد نسائی میں۔ (۲) حسان۔ کتاب القراءة میں۔ (۳) اسماعیل و محمد بن میسر مسند احمد میں موجود ہیں۔ مذاہب اربعہ اکابر کا اس کو صحیح کہنا امر زائد ہے۔

دلیل (۴): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا (کتاب القراءة للبيهقي) رجاله ثقات (احسن الکلام) یہ مرفوع صحیح صریح حدیثیں آیت کریمہ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا کی تفسیر ہیں۔ یہ باواز بلند بتلا رہی ہیں کہ قراءت امام کا وظیفہ ہے۔ مقتدی کا وظیفہ انصات و سکوت ہے پھر امر کا صیغہ بتلا رہا ہے کہ انصات واجب و لازم ہے۔ نیز یہ نصوص اپنے عموم و اطلاق کی وجہ سے جبری و سری اور فاتحہ و سورت کو شامل ہیں۔ لہذا فریق ثانی کا یہ کہنا کہ یہ جبری پر محمول ہیں یا فاتحہ کے ما سوا پر محمول ہیں۔ درست نہیں۔ (۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوة جهر فیہا بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما یجهر (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، موطا مالک، مسند احمد) امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ ابو حاتم، ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔ یہ واقعہ صبح کی نماز میں پیش آیا (ابوداؤد، بیہقی) اس میں منع قراءت کی تین دلیلیں ہیں۔ (۱) هل قرأ معی منکم احد۔ استفہام انکاری ہے۔ (۲) مالی انازع القرآن۔ منازعت کا مطلب ہے دوسرے کے حق میں مختصر کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قراءت امام کا حق ہے مقتدی کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔ (۳) فانتهی الناس اس مسئلہ میں نص ہے نیز اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک شخص نے قراءت خلف الامام کی تو اس پر شدید انکار فرمایا گیا۔ پھر یہ انکار

مطلق قراءت پر ہے اس کو جبر یا سورۃ پر محمول کرنا درست نہیں۔ امام نسائی فرماتے ہیں فیہ ترک القراءت خلف الامام فیما جہر بہ (زجاجة المصابیح ص ۲۳۷ ج ۱)

سوال: فانتہی الناس زہری کا مدرج کلام ہے لہذا یہ حجت نہیں۔

جواب (۱): یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے اور مرفوع حدیث کا جزء ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے قال ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فانتہی الناس۔ (۲) اگر زہری کا کلام ہو تب بھی حجت ہے۔ امام زہری اجلہ تابعین سے ہیں۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں فاذا کان من کلام الزہری فہو اذل الدلائل علی ان الصحابة رضی اللہ عنہم لم یكونوا یقرءون فی الجہر مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان الزہری من اعلم اہل زمانہ بالسنة (فتح الملہم ص ۲۳ ج ۲، بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۳۵ ج ۲)

سوال: مقتدی نے جبر سے قراءت کی تب ہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا۔ سری قراءت تو سنائی نہیں دیتی۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کہ آپ نماز میں مخفی امور سے بھی متاثر ہوتے تھے نماز میں آپ کا احساس و ادراک بڑھ جاتا تھا۔ مرفوع حدیث میں ہے انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی (مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کی نماز میں متشابہ لگ گیا۔ نماز کے بعد آپ نے فرمایا ما بالی اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک (نسائی) جب مقتدی کا ناقص وضو آپ کے لئے اشتباہ قرآن کا سبب بن سکتا ہے تو مقتدی کا عدم انصاف بھی منازعت قرآن کا موجب ہو سکتا ہے (فتح الملہم)

دلیل (۶): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کان من صلوة یجہر فیہا الامام بالقراءة فلیس لاحد ان یقرأ معہ (کتاب القراءة للہیثمی) رجالہ ثقات (احسن الکلام) فلا یصح قول البیہقی انہ منکر۔

دلیل (۷): عن عبد اللہ بن بحدینہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ منکم معی آنفا قالوا نعم قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتہی الناس عن القرآن (مسند احمد، قال الہیثمی فی الزوائد ص ۱۰۹ ج ۲، رجال احمد رجال الصحیح، (احسن الکلام)

دلیل (۸): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن (مسند بزار، بسند جید کذا فی الجوہر النقی، و رواہ الطحاوی و الطبرانی بسند حسن کذا فی آثار

(السنن)

دلیل (۹): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کل صلوة لا یقرأ فیہا بام الكتاب فہی خداج الا صلوة خلف الامام (کتاب القراءة للبیہقی بسند صحیح) یہ صحیح مرفوع حدیث صراحۃً دال ہے کہ مقتدی قراءت فاتحہ سے مستثنیٰ ہے لہذا لا صلوة الا بفاتحة الكتاب کا حکم امام و منفرد کے لئے ہے۔

دلیل (۱۰): عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ انه دخل المسجد و النبی ﷺ راكع فرکع قبل ان یصل الصف فقال النبی ﷺ زادک اللہ حرصا و لا تعد (سنن کبریٰ ص ۹۰ ج ۲) ائمہ اربعہ اور جمہور علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ ظاہر ہے حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے اس رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھی تھی اس کے باوجود اس کی رکعت و نماز صحیح قرار پائی تو ثابت ہوا کہ مقتدی کی نماز بدو قراءت فاتحہ صحیح ہے۔ (احسن الکلام)

دلیل (۱۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ اخذ رسول اللہ ﷺ من القراءة من حیث کان بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ) دوسری روایت میں ہے فقرأ من المكان الذی بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ من السورة (مسند احمد) یہ نبی اکرم ﷺ کی مرض و فوات کا واقعہ ہے۔ اس رکعت کا اعادہ کسی حدیث سے ثابت نہیں تو آپ ﷺ کی وہ رکعت بدو قراءت فاتحہ صحیح ہوئی پھر آپ ﷺ کا یہ آخری عمل ہے۔ امام بخاری نے یہ اصول بیان کیا ہے انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ (بخاری ص ۹۶ ج ۱) دوسری قولی احادیث کے ساتھ یہ فعلی حدیث بھی ترک فاتحہ خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۲): عن جابر رضی اللہ عنہ قال النبی ﷺ من کان له امام فقراءة الامام له قراءة. (مسند احمد بن منیع، سند صحیح)

سوال: حافظ ابن حجر المذہب الحنفی اور التخریج لاحادیث الرافعی میں لکھتے ہیں طرق هذا الحديث کلها معلولة.

جواب: اس کی سندیں تقریباً چالیس ہیں۔ اکثر معلول ہیں۔ مگر بعض صحیح اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔ درج ذیل قوی ہیں۔ مسند احمد بن منیع، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد بن حمید، موطا محمد، مستدرک حاکم، تو حافظ صاحب کا ارشاد کلها معلولة ان کے تتبع پر مبنی ہے اور کل سے مراد اکثر ہے۔ نیز یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ جابر، ابن عمر، ابوسعید،

ابو ہریرہ، ابن عباس، انس، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہ (معارف ص ۲۵۵ ج ۳) مولانا عبدالحی لکھنوی نے السعابة ص ۲۹۳ ج ۲ اور التعلیق المجد حاشیہ موطا امام محمد ص ۹۸ میں اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔ آپ بحث کے آخر میں لکھتے ہیں و تلخص منه ان بعض طرقہ صحیحہ او حسنہ و بعضها صحیحہ مرسلہ مقبولہ و بعضها ضعیفہ ینجبر ضعفها بتعدد الطرق فارتفعت الی درجة الحسن و بہ ظہر ان قول الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث الرافعی ان طرقہ کلها معلولہ لیس علی ما ینبغی و کذا قول البخاری فی رسالۃ القراءۃ خلف الامام انه حدیث لم یثبت عند اهل العلم لا یخلو من خدشات واضحه (التعلیق المجد ص ۹۸)

سوال: لہ قراءۃ میں ضمیر کا مرجع امام ہے نہ کہ مقتدی لہذا اس سے حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔
جواب: نحو کا قاعدہ ہے کہ اگر خبر جملہ ہو تو اس میں مبتدا کی طرف عائد ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا لہ کی ضمیر کا مرجع من ہے جس کا مصداق مقتدی ہے۔ احادیث میں اس کے نظائر بے شمار ہیں۔ جیسے من تواضع لله رفعه الله. من كان لله كان الله له. مزید نظائر زاد الطاليس ص ۲۹ الشرط و الجزا منتخب از مشکوٰۃ میں ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ: اس حدیث سے قاعدہ و ضابطہ ملا کہ نمائندہ کا عمل اصل منیب کا عمل سمجھا جاتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ (القیامۃ) حضرت جبریل کی قراءت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوب کیا گیا ہے۔ پوری دنیا کے ہاں مختصات۔ معاملات۔ معاشرہ وغیرہ میں یہ اصول مسلم اور معمول بہ ہے وکلاء، سفراء، تجارتی نمائندے شب و روز اسی شاہراہ عمل پر رواں دواں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے علماء کے ایک وفد کے ساتھ اسی مسئلہ پر مذاکرہ و مباحثہ کرتے ہوئے فرمایا تھا تم اپنا ایک متکلم نمائندہ مقرر کرو جو مجھ سے بحث کرے جس کی فتح و شکست تمہاری فتح و شکست متصور ہوگی انہوں نے کہا یہ نہایت معقول بات ہے جب انہوں نے اپنا ایک نمائندہ مقرر کر کے بحث کا آغاز کیا تو امام صاحب نے فرمایا تم نے ہماری جیت مان لی۔ امام مقتدیوں کا نمائندہ ہے اس کی قراءت مقتدیوں کی حکمی قراءت ہے تو وہ سب خاموش حیران رہ گئے۔

سوال: یہ مرسل روایت ہے۔

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں اس مرسل کی تائید ظاہر قرآن و حدیث سے ہو رہی ہے اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اس پر عمل پیرا ہیں۔ ایسی مرسل باتفاق ائمہ اربعہ حجت ہے (فتح الملہم و معارف)

(۲) امام ابو حنیفہؒ کی سند سے یہ متصل مروی ہے (موطا محمد، کتاب الآثار، امام محمد، کتاب الآثار، امام ابو یوسف، مسند حارثی وغیرہ من مسانید الامام ابی حنیفہؒ)

دلیل (۱۳): عن عمران بن حصینؓ ان رسول اللہ ﷺ صلى الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه سبع اسم ربك الا على فلما انصرف قال ايكم قرأ او ايكم القارى قال رجل انا فقال قد ظننت ان بعضكم خالجنيتها (مسلم، نسائی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت خلف الامام کی دلیل ہے پھر یہ مطلق قراءت پر انکار ہے اس کو جہر یا سورۃ سے خاص کرنے کی تاویل درست نہیں۔

دلیل (۱۴): حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز میں قراءت کی دوسرے شخص نے منع کیا پھر یہ بات آپ ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام له قراءۃ (کتاب القراءۃ للبیہقی، سند صحیح، مستدرک حاکم)

دلیل (۱۵): عبد اللہ بن شداؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی۔ کسی نے آپ کے پیچھے قراءت کی اور دوسرے نے ان کو اشارہ سے روکا۔ پھر آپ ﷺ نے یہ واقعہ سن کر فرمایا من کان له امام فان قراءتہ له قراءۃ (موطا محمد، سند قوی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراءت خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۶): عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج الا وراء الامام (کتاب القراءۃ للبیہقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے۔

سوال: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں موقوف علی جابرؓ وقد اخطأ عبد الله بن محمود في رفعه.

جواب: عبد اللہ بن محمود ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

دلیل (۱۷): عن عبد اللہ بن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بفتحة الكتاب فلا صلوة له الا وراء الامام (کتاب القراءۃ للبیہقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے کہ اس کے لئے قراءت فاتحہ کا حکم نہیں ہے۔

سوال: اس کی سند میں علی بن کیسان غیر معروف ہے۔

جواب: علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں سند علی بن کیسان صحیح (تذکرۃ الحفاظ ص ۲۰۹ ج ۲)

فائدہ: حدیث نمبر ۱۶۹ و ۱۷۱ میں قراءت فاتحہ کے حکم سے مقتدی کا استثناء ہے۔ آگے آثار کا بیان ہے۔

دلیل (۱۸): عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام و اذا صلى وحده فليقرأ و كان ابن عمر رضی اللہ عنہ لا يقرأ خلف الامام. (موطا مالک. دارقطنی. سند صحیح) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر قول بھی ہے اور فعلی بھی۔

دلیل (۱۹): عن جابر رضی اللہ عنہ من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الاوراء الامام (ترمذی. موطا مالک. موطا محمد. حدیث صحیح)

دلیل (۲۰): عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ قال لا قراءة مع الامام بشئ (مسلم ص ۲۱۵ ج ۲، نسائی. صحیح)

دلیل (۲۱): سئل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ اقرا خلف الامام قال ان في الصلوة شغلا و سيكفيك قراءة الامام (موطا محمد. مصنف ابن ابی شیبہ. سند قوی)

دلیل (۲۲): سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اقرا و الامام بين يدي قال لا (طحاوی. صحیح)

دلیل (۲۳): روى ان ابا بكر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہ كانوا ينهون عن القراءة مع الامام (مسند عبد الرزاق. مرسل قوی)

دلیل (۲۴): قال علي رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فليس على الفطرة (عبد الرزاق. ابن ابی شیبہ. طحاوی. دارقطنی بطرف. مرسل قوی)

دلیل (۲۵): عن علي رضی اللہ عنہ قال سأل رجل النبي ﷺ اقرا خلف الامام او انصت قال لا بل انصت فانه يكفيك (بيهقي)

دلیل (۲۶): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال و ددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة (موطا محمد. جزء القراءة)

دلیل (۲۷): قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و ددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه حجرا (عبد الرزاق. موطا محمد. جيد)

دلیل (۲۸): قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ليت الذي يقرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا. (عبد الرزاق. طحاوی) مولانا عبدالحی کہنوی فرماتے ہیں ان آثار سے مقصد تہدید ہے جیسے مرفوع حدیث میں ہے

لقد همت ان آمر المؤذن ثم انطلق الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم الحديث. (السعاية. التعليق الممجد)

دلیل (۲۹): حضرت عبد اللہ بن عمرو زید بن ثابت و جابر رضی اللہ عنہ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا لا تقرأ خلف الامام فی شی من الصلوات (طحاوی)

دلیل (۳۰): حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من قرأ خلف الامام فلا صلوة له (موطا محمد)

دلیل (۳۱): شععی فرماتے ہیں ادرکت سبعین بدر یا کلهم یمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام (روح المعانی ص ۱۳۵ ج ۹) علامہ عینی فرماتے ہیں اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے۔ جن میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں ان کے آثار مع اسانید مصنف عبد الرزاق۔ مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی میں مروی ہیں۔ ان کی تفصیل عمدة القاری ص ۱۳ ج ۶ میں ملاحظہ ہو۔ (معارف ص ۱۹۱ ج ۳) صاحب ہدایہ نے منع قراءت خلف الامام پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا اجماع نقل کیا ہے جس سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی غالب اکثریت ہے۔ علامہ ابن تیمیہ تنوع العبادات ص ۸۶ پر لکھتے ہیں الذین ینھون عن القراءة خلف الامام جمهور السلف والخلف ومعهم الكتاب والسنة الصحيحة والذین اوجبوها علی الماموم فحدیثهم ضعفه الانمة۔

تنبیہ: روی (۱) عن عمر رضی اللہ عنہ ثبوت القراءة خلف الامام عند الدارقطنی و (۲) عن علی رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و الدارقطنی۔

جواب: قال البیرونی لا حجة للخصم فيه فان بایدی خصومهم ما یقاومه باسانید جيدة (معارف ص ۱۹۳ ج ۳)

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم) لهذا مقتدی کو خود سعی قراءت کرنی چاہئے (کتاب القراءة للبیہقی)

جواب: اس آیت میں نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا اور نہ کسی اثر سے ثابت ہے کہ اس کا سبب نزول نماز ہے۔ بخلاف و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآیة کے بہر حال اس کا زیر بحث مسئلہ سے

کوئی تعلق نہیں ہے۔

دلیل (۲): قوله تعالى و اذكر ربك في نفسك الآية (اعراف) پہنچی اور ابن تیمیہ نے اس سے قراءت خلف الامام پر استدلال کیا ہے۔ زید بن اسلم تابعی نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔
جواب (۱): اس میں بھی نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا بلکہ دعا کا ذکر ہے۔ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں یہ استدلال بعید ہے مامور بہ کے منافی ہے۔ (۲) بصورت تسلیم واحد کا خطاب ہے امام سے متعلق ہے۔ مقتدیوں کا ذکر اس سے پہلی آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له میں آچکا ہے باقی زید بن اسلم کا اثر تو اس کی سند میں ابو عمرو مجہول ہے اور فضل بن محمد غالی شیعہ اور متہم بالکذب ہے (احسن الکلام)

دلیل (۳): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن يقرأ بفتحة الكتاب (صحيح سنن) نکرہ تحت اللفظ عموم کا فائدہ دیتا ہے اور من کا لفظ عام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی نمازی کی کوئی نماز بدوں قراءت فاتحہ نہیں ہوتی۔ خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد پھر نماز جہری ہو یا سری۔

جواب (۱): عام میں دلائل و قرائن کے ساتھ تخصیص بھی ہوتی ہے جیسے ارشاد قرآنی ہے و يستغفرون لمن في الارض (شوری) مراد صرف اہل ایمان ہیں۔ اء منتهم من في السماء (ملک) مراد صرف ذات کبریا ہے۔ حدیث میں ہے انما هلك من كان قبلکم (بخاری ص ۱۰۰۳ ج ۲) مراد صرف نافرمان لوگ ہیں۔ لتتبعن سنن من كان قبلکم (بخاری ص ۱۰۸۸ ج ۲) مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو یہاں بھی مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تخصیص ہے۔ اور صرف امام اور منفرد مراد ہیں۔ نیز خود اس حدیث میں تخصیص کا قرینہ موجود ہے۔ اس کے بعض طرق میں "نصاعدا" کی زیادت ہے (مسلم، نسائی، ابوداؤد)

یعنی فاتحہ کے ساتھ زائد قراءت بھی ضروری ہے۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں ضم سورت مقتدی پر لازم نہیں۔ البتہ امام اور منفرد پر لازم ہے لہذا یہ حدیث امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ امام احمد فرماتے ہیں معنی قول النبی ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب اذا كان وحده (ترمذی) امام احمد نے اپنے اس دعویٰ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا ہے قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الاوراء الامام (ترمذی، موطا مالک) حضرت عبد

اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس حدیث کا حکم منفرد کے لئے ہے مقتدی کے لئے نہیں۔ (موطا مالک)
سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ منفرد کے لئے ہے (ابوداؤد)

سوال: فصاعداً کی زیادت میں معمر منفرد ہے لہذا حجت نہیں (جزء القراءة للبخاری)

جواب (۱): معمر ثقہ ہے۔ بلکہ اثبت الناس فی الزہری ہے کما قال الامام احمد و ابن معین اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) معمر کا متابع موجود ہے (۱) سفیان بن عیینہ ابوداؤد میں۔ (۲) اوزاعی اور (۳) شعب کتاب القراءة میں۔ (۴) عبد الرحمن جزء القراءة میں (۵) صالح بن کیسان عمدة القاری میں لہذا یہ زیادت صحیح ہے۔ اس زیادت کے دیگر شواہد بھی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد (ابوداؤد) حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بفاتحة الكتاب و ما تيسر (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے بام القرآن و بما شاء الله ان تقرأ (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فاتحة الكتاب فما فوق ذلك (طحاوی) ترمذی و ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے و سورة معها (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۳)

جواب (۲): مدرک رکوع باتفاق ائمہ اربعہ مدرک رکعت ہے۔ اس کی دلیل ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے زادک الله حرصاً و لا تعد (بیہقی) دلیل نمبر ۱۰ کے تحت یہ حدیث گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك الركوع فقد ادرك الركعة (بیہقی۔ ابن خزيمة۔ سند صحيح) و هو منقول عن علي رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ و غیرہم من الصحابة رضی اللہ عنہم تو جیسے مدرک رکوع لا صلوة الا بقراءة الفاتحة سے مستثنیٰ ہے مقتدی بھی مذکورہ دلائل کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

جواب (۳): بصورت تسلیم قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ مقتدی کی حکمی قراءت موجود ہے۔ جیسے آیت فاذا قرأناه فاتبع قرآنہ (القیامة) اور حدیث من كان له امام فقراءة الامام له قراءۃ سے ثابت ہے یہ بحث دلیل نمبر ۱۲ کے تحت گذر چکی ہے حکمی قراءت کے ساتھ حقیقی قراءت مقتدی کے لئے منع ہے۔ تاکہ اصل اور بدل جمع نہ ہوں جیسے وضو اور تیمم کا اجتماع درست نہیں۔

دلیل (۴): روی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فقال له حامل الحديث اني اكون احيانا وراء الامام فقال

(ابوہریرہ) اقرأ بها فی نفسک (مسلم، ترمذی) تو "من صلی" مقتدی کو بھی شامل ہے۔ "خدا ج غیر تمام" رکنیت پر دال ہے۔ "اقرأ بها فی نفسک" قراءت سری پر دال ہے۔

جواب: مذکورہ بالا آیت و احادیث صحیحہ کی وجہ سے مقتدی خارج ہے۔ "خدا ج" کا لفظ نقصان و صغی پر دال ہے۔ جیسے حدیث ہے الصلوة مثنی مثنی و تخشع و تمسک و من لم یفعل ذلک فہی خدا ج (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) اس حدیث میں ترک تخشع اور ترک رفع یدین فی الدعاء پر خدا ج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ یہ رکن نہیں ہیں۔

اسی طرح "غیر تمام" بھی رکنیت پر دال نہیں۔ حدیث میں ہے اقامة الصف من تمام الصلوة (بخاری) تسوية الصلوة من تمام الصلوة (مسلم) جب کہ تسویہ صفوف رکن نہیں۔ "اقرأ بها فی نفسک" یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) مؤول ہے قراءت فی النفس سے مراد معنی میں غور و فکر ہے۔ متکلمین لکھتے ہیں کلام دو قسم ہے لفظی و نفسی۔ قول۔ قراءۃ۔ کلام جیسے الفاظ جیسے کلام لفظی پر بولے جاتے ہیں ویسے کلام نفسی اور غور و فکر پر بھی بولے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے اذا قرأتم فی نفسک لم یکتبھا (نہایۃ ابن اثیر ص ۲۶۷ ج ۳) مرفوع حدیث گذر چکی ہے انی اقول مالی انازع القرآن (ابوداؤد، موطا مالک، مسند احمد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے و کنت زورت مقالة (بخاری ۱۰۱۰ ج ۲) (۳) فی نفسک کے معنی منفرد کے بھی آتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب تو تنہا نماز پڑھے تو فاتحہ پڑھ۔ قرآن مجید میں ہے و قل لہم فی انفسہم (نساء) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ ہر ایک کو تنہائی میں نصیحت کرو یہ زیادہ مؤثر ہے (کشاف، روح المعانی، رازی، بیضاوی)

حدیث قدسی ہے ان ذکرنی فی نفسہ ذکرته فی نفسی (بخاری و مسلم) مراد تنہائی میں ذکر کرنا ہے، قاموس میں ہے فی نفس بمعنی منفرد بھی آتا ہے۔ کتب نحو میں اسم و فعل کی تعریف میں ہے تدل علی معنی فی نفسہا ای منفرداً (فتح الملہم ص ۲۷۷ ج ۲، احسن الکلام)

دلیل (۵): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح فثقلت علیہ القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها (ترمذی، ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن۔ یہ حدیث فریق ثانی کی سب سے قوی اور واضح دلیل ہے۔

جواب: گو امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے مگر حقیقت میں یہ معلول اور ضعیف ہے۔ اس کی سند میں مکحول مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔ اس کے بعض طرق میں نافع مجہول راوی ہے۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جب وہ منفرد ہو تو احکام میں اس کی روایت حجت نہیں۔ (الدراية لابن حجر۔ الميزان للذهبي)

اگرچہ امام بخاری اور شعبہ نے اس کی توثیق کی ہے مگر جمہور محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کذاب دجال، هشام، ابن قطان اور وہیب کہتے ہیں کذاب۔ امام احمد۔ نسائی۔ ابوحاتم۔ ابن نمیر۔ دارقطنی۔ ابوزرعہ۔ بیہقی۔ ماردینی۔ ابن معین۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی۔ ذہبی۔ ابن حجر و دیگر محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۳ ج ۱ پر لکھتے ہیں ابن اسحاق ليس بحجة لا سيما اذا عنعن. غیر مقلدین کے رہنما نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص ۲۳۹ میں لکھتے ہیں محمد بن اسحاق حجت نیست۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں امام بخاری اور شعبہ کی توثیق مرجوح ہے۔

سوال: حنفیہ نے اذان اور قطع ید بصرہ کے مسائل میں ابن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے۔
جواب: یہ مسائل صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ ابن اسحاق کی روایت بالتبع پیش کی ہے۔ نیز اس حدیث کی سند اور متن میں شدید اضطراب ہے کہ یہ مرفوع ہے یا موقوف۔ متصل ہے یا منقطع۔ جس کی تفصیل معارف السنن ص ۲۰۲ ج ۳ میں ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هذا الحديث معلل عن ائمة الحديث كاحمد وغيره (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۵۰ ج ۱) حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے اس میں نہ ”خلف الامام“ کا لفظ ہے اور نہ ”الایام القرآن“ کا استثناء ہے اور اس کا مفصل جواب گزر چکا ہے۔ اور جس میں خلف الامام اور الایام القرآن کا استثناء ہے یہ حضرت عبادہ کا موقوف قول ہے جو آپ نے بیت المقدس میں ارشاد فرمایا تھا۔ بعض اہل شام (مکحول شامی) نے غلطی سے اسے مرفوع بیان کر دیا (فتح الملہم ص ۲۶ ج ۲، معارف ص ۱۹۹ ج ۳ عن فعل الخطاب للشيخ الانور) و کذا فی فتاویٰ ابن تیمیہ۔

دلیل (۶): عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً اتقروا فی صلوتکم خلف الامام فقال قائل انا لنقرأ قال فلا تفعلوا و لیقرأ احدکم بفاتحة الكتاب فی نفسه (جزء القراءة للبخاری)۔

جواب (۱): بیہقی فرماتے ہیں هذا الطريق غير محفوظ (۲) اس سے مراد معنی میں غور و فکر کرنا

ہے کما مر آنفا۔

دلیل (۷): ایک مرفوع حدیث ہے اتقرؤن خلف الامام و الامام یقرأ قالوا نعم قال فلا تفعلوا

الا ان یقرأ احدکم فاتحة الكتاب فی نفسه (مسند احمد)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کو مرفوع متصل بیان کرنے میں خالد الخذاء متفرد ہے، ایوب السخنیانی اس کو مرسل بیان کرتے ہیں دارقطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں المرسل هو الصحيح۔

جواب (۲): اس کا مطلب معنی میں غور و فکر کرنا ہے۔ شوافع کی طرف سے کچھ اور روایات و آثار پیش کئے جاتے ہیں جو جزء القراءة وغیرہ میں مذکور ہیں۔ آثار السنن مع الحاشیہ ص ۸ تا ۸۴ میں ان کی تفصیل مع الجواب ملاحظہ فرمائیں۔

مذہب حنفی کی وجوہ ترجیح (۱): اوفق بالقرآن ہے۔ (۲) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا مسلک ہے۔ (۳) محرم رائج ہے۔ (۴) قولی احادیث کے ساتھ فعلی حدیث بھی ہے۔ (۵) آپ ﷺ کے آخری عمل سے ثابت ہے۔ (۶) قیاس کا مقصد بھی یہی ہے۔ ضم سورۃ پر قیاس کیا جائے۔ سترۃ الامام سترۃ للمقتدی اتفاق مسئلہ ہے۔ (۷) نمائندہ کا قول و فعل اصل فیہ کا قول و فعل مانا جاتا ہے۔ ساری دنیا اس اصول پر عمل پیرا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فریق مخالف کے علماء کے وفد سے اس سے استدلال کیا تھا اور ان کو خاموش ہونا پڑا تھا وغیرہ ذلک۔

فائدہ: ترک قراءت پر آیت اور صحیح واضح احادیث و آثار ہیں اور وجوب قراءت پر حدیث محتمل ہے۔ تو انصاف یہ ہے کہ آیت و احادیث صحیحہ کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور حدیث محتمل کی تاویل

کی جائے نہ کہ برعکس۔ (فتح الملہم ص ۲۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۳۸ ج ۱، السعایہ ص ۲۹۰ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۰ ج ۶، بذل المجہود ص ۵۲ ج ۱۰ احسن الکلام)

یتبع سکتاۃ الامام

مسئلہ: شافعیہ حضرات کے ہاں امام فاتحہ کے بعد طویل سکتہ کرے اور مقتدی اسی سکتہ کے دوران فاتحہ پڑھے۔ لیکن ایسا طویل سکتہ کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ اس لئے جمہور علماء اسکے قائل نہیں۔ حضرت سرہ رحمہ اللہ کی حدیث ترمذی باب ما جاء فی السکتین میں گزر چکی ہے اس میں پہلا سکتہ تحریر کے بعد ہے دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد ہے مگر بہت مختصر ہے حتیٰ کہ حضرت عمران بن حصین رحمہ اللہ نے اس

کا انکار کیا ہے۔ پھر روایات دوسرے کے بارے میں مختلف ہیں بعض سے اس کا محل وقوع بعد فاتحہ معلوم ہوتا ہے اور بعض سے بعد سورۃ معلوم ہوتا ہے بہر حال طویل سکتہ جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں، یہ طویل سکتہ اور اس میں مقتدیوں کا فاتحہ پڑھنا عام ضرورت کا مسئلہ تھا اگر اس کا وقوع ہوتا تو کثرت سے صحابہؓ اس کو نقل و روایت کرتے لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے کسی صحابی سے بھی مروی نہیں ہے کہ صحابہؓ سکتہ میں فاتحہ پڑھتے تھے لہذا یہ بدعت ہے (فتح العلم ص ۲۷ ج ۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں سکتہ کے مسئلہ سے قواعد شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہے انما جعل الامام لیؤتم بہ الحدیث (ابوداؤد، نسائی) کی رو سے امام متبوع ہے مگر اس سکتہ سے لازم آتا ہے کہ امام تابع ہے اور مقتدی متبوع (معارف ص ۱۸۳ ج ۳)

سوال: حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے یہ سکتہ ثابت ہے قال رسول اللہ ﷺ من صلی صلوۃ مکتوبۃ مع الامام فلیقرأ بفاتحة الكتاب فی مہکتاتہ (مستدرک حاکم و زعم انہ مستقیم الاسناد)

جواب: اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ راوی ہے امام بخاری فرماتے ہیں و هو منکر الحدیث۔ نسائی فرماتے ہیں متروک۔ ابن معین اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے لہذا یہ حجت نہیں (حاشیۃ آثار السنن ص ۸۶)

لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد

قوله تعالى. و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك الآية

مسئلہ: جمہور علماء امت کے ہاں رسول اکرم ﷺ کے روضہ انور کی زیارت اعظم قربات سے ہے اور اس کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب کے قریب ہے۔ بعض مالکیہ و بعض اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ علامہ سبکیؒ محدث نوویؒ شافعی محقق ابن الہمام حنفیؒ نے تو اس پر قوی و عملی اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے ہاں منع ہے ہاں وہ کہتے ہیں سفر تو کیا جائے مسجد نبویؐ میں نماز کے لئے پھر مدینہ منورہ پہنچ کر نماز پڑھ کر روضہ اطہر کی زیارت کی جائے۔ آپ ﷺ جنت البقیع تشریف لے جاتے تھے اس بنا پر قریب قبر کی زیارت درست ہے بعید قبر کی درست نہیں۔ بعض حنابلہ نے اسی کو

اختیار کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): اوجز السالك میں جمہور کے دلائل ببط و تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں بعض یہ ہیں و لو انهم او ظلموا انفسهم جاء وك الآية (النساء) صحیح احادیث کی رو سے آپ ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں لہذا وفات کے بعد قبر پر جانا زندگی میں آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے مشابہ ہے۔ (۲) و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله الآية تو یہ سفر ہجرت الی الرسول کے حکم میں ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا من زار قبری حلت له شفاعتی (صحیح ابن خزيمة، مسند بزار، طبرانی، دارقطنی، و صححه جماعة من ائمة الحديث) (۴) ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری روایت ہے من حج البيت و لم یزرني فقد جفانی (دارقطنی، ابن حبان) بعض نے اس سے وجوب زیارت پر استدلال کیا ہے۔ (۵) عن حاطب رضی اللہ عنہ مرفوعا من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دارقطنی و دیگر) (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث طبرانی میں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث (عقیلی) (۸) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن ابی الدنیا) (۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن داؤد طیالسی) (۱۰) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو الفتح) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (شوکانی) (۱۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن عساکر) ان سب احادیث کا مشترک مضمون زیارت روضہ انور کی ترغیب ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی اعلیٰ المجد میں لکھتے ہیں اکثر طرق هذه الاحادیث و ان كانت ضعيفة لكن بعضها سالم من الضعف القادح و بالمجموع يحصل القوة كما حققه ابن حجر في التلخیص و التقی السبکی فی شفاء الاسقام۔ قال الشوکانی لم یزل داب المسلمین القاصرین للحج فی جمیع الازمان علی تباین الدارین و اختلاف المذاهب الوصول الی المدينة المشرفة لقصد زیارته و يعدون ذلک من افضل الاعمال و لم یقل ان احدا انکر ذلک علیہم فكان اجماعا۔

ابن تیمیہ کی دلیل: عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و مسجد الاقصی (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ حصر صرف مساجد کے بارے میں ہے اور مسجد کا لفظ متشبیٰ منہ مقدر ہے۔ حضرت

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع روایت میں ہے لا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یتبغی فیہ الصلوة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی هذا (مسند احمد حسن) لہذا دوسرے مقامات اور مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت مقصود نہیں ہے۔ (۳) بالاجماع حج و جہاد و ہجرت کے لئے سفر واجب ہے۔ طلب علم اور صلہ رحمی کے لئے مستحب ہے۔ تجارت و دیگر دنیاوی امور کے لئے جائز ہے۔ لہذا یہ حدیث مؤول ہے اور مقصود صرف ان مساجد کی رفعت شان بیان کرنا ہے۔ (اوجز المسالک ص ۳۶۳ ج ۱، معارف ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الباری ص ۵۳ ج ۳، عمدة القاری ص ۲۵۳ ج ۲ باب الصلوة فی مسجد مکة و المدينة)

باب ما لا یقطع الصلوة شیء

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں نمازی کے آگے عورت، کتا، گدھا وغیرہ گزرنے سے نماز منقطع نہیں ہوتی۔ امام احمد کی مشہور روایت میں کلب اسود قاطع صلوٰۃ ہے۔ عورت و حمار میں توقف کرتے ہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں تینوں قاطع صلوٰۃ ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی و انا معترضة بین یدیه کاعراض الجنابة (صحاح ستہ) جب سامنے لیٹے رہنا قاطع نہیں تو گزرنا بطریق اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ (۲) عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نحن فی بادية لنا و معه عباس رضی اللہ عنہ فصلی فی صحراء لیس بین یدیه سترة و حمارة لنا و کلبة تعبثان بین یدیه فما بالی بذالک (ابوداؤد، و نسائی نحوه، سند صحیح) (۳) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا یقطع الصلوة شیء (دارقطنی قال ابن حجر فی الدراية اسناده حسن) نیز مرفوع حدیث لا یقطع الصلوة شیء حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں و فی الباب احادیث و آثار کثیرہ۔

قطع کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ابوداؤد و نسائی میں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ترمذی میں مروی ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی الرجل و لیس بین یدیه کآخرة

الرحل أو كواسطة الرجل قطع صلوته الكلب الاسود والمرأة والحمار.

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قطع خشوع صلوة مراد ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں۔ اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ قطع کے راوی ہیں لیکن آپ کا فتویٰ عدم قطع کا ہے۔ ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان يقول لا يقطع الصلوة شی مما يمر بين يدي المصلي (موطا مالک) (اوجز المسالك ص ۸۰ ج ۲، معارف ص ۳۵۹ ج ۳)

باب ما جاء اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی کے ہاں اگر امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی کھڑے ہو کر اس کے پیچھے نماز پڑھیں۔ امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے امام بخاری اور اہل ظاہر اور جمہور سلف کا یہی مسلک ہے امام احمد کے ہاں مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ قاعد امام کے پیچھے مقتدی کی نماز جائز نہیں۔ نہ قائم نہ قاعد الا یہ کہ مقتدی بھی معذور ہو تو قاعد جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى وقوموا لله قانتين (بقرة) نماز سے خارج قیام فرض نہیں تو بالا جماع یہ فرضیت قیام نماز میں ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وفات میں امام تھے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مکبر تھے وہ اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ فکان ابوبکر رضی اللہ عنہ یصلی و هو قائم بصلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یصلون بصلوة ابی بکر رضی اللہ عنہ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم قاعد (بخاری و مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے و کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس و ابو بکر یسمعهم التکبیر۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءة من حیث کان بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجہ بسند صحیح، مسند احمد باسناد صحیحہ)

امام احمد کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے خر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فرس فجحش فصلی بنا قاعدا فصلینا معه قعودا (صحا سنہ) یہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): مذکورہ مرض وفات کی حدیث سے منسوخ ہے امام بخاری فرماتے ہیں و انما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص ۹۶ ج ۱) (۲) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے

کہ حدیث قعود نفل پر محمول ہے حدیث مرض وفات فرض پر۔

امام مالک کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ لا یؤمن

احد بعدی جالسا (دارقطنی، بیہقی)

جواب: ضعیف ہے اس کی سند میں جابر بھی متروک ہے دوسری سند میں مجالد ہے جو جمہور کے ہاں

ضعیف ہے۔

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ مقتدی تھے ابو بکر

رضی اللہ عنہ امام تھے۔ صلی رسول اللہ ﷺ خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ فی مرضہ الذی مات فیہ قاعدا

(ترمذی، نسائی)

جواب (۱): مرض وفات بارہ تیرہ روز رہا آخری پانچ روز شدید مرض رہا تو یہ اختلاف روایات

مختلف اوقات محمول ہے۔ (۲) امام شافعی فرماتے ہیں پہلے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے پھر اسی نماز میں مقتدی

بن گئے (و کذا فی الکوکب الدری) (فتح الملہم ص ۵۵ ج ۲، معارف ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۱۹ ج ۲،

نصب الرایۃ ص ۴۲ ج ۲)۔

باب ما جاء فی الإشارة فی الصلوة

مسئلہ: نماز میں الفاظ کے ساتھ رد سلام باتفاق ائمہ اربعہ ناجائز ہے۔ اشارہ بالید سے رد سلام

ابو حنیفہ کے ہاں مکروہ ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال کنا نسلم علی النبی ﷺ

و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیہ فلم یرد علینا

(بخاری و مسلم) دوسری روایت میں ہے فلما رجعنا سلمت علیہ و هو یصلی فلم یرد علی

فاخذ فی ما قرب و ما بعد (ابوداؤد، نسائی) اگر اشارہ سے سلام کا جواب دیا گیا ہوتا تو "ما قرب و ما

بعد" تفرقات لاحق نہ ہوتے (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما لی اراکم رافعی

ایدیکم کأنہا اذناہ خیل شمس (مسلم) یہ حدیث اپنے اطلاق و عموم کے لحاظ سے اس اشارہ بالید

کو بھی شامل ہے لہذا منع ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن صہیب رضی اللہ عنہ قال مررت برسول اللہ ﷺ و هو یصلی

فسلمت علیہ فرد الی اشارۃ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلت لبلال رضی اللہ عنہ کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیہم حین کانوا یسلمون علیہ و هو فی الصلوٰۃ قال کان یشیر بیدہ (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: یہ ابتدا پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ ابتداء میں نماز میں کلام و اشارۃ سلام جائز تھے پھر کلام منسوخ ہوئی اس کے بعد اشارۃ سلام بھی منسوخ ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی اس کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا (معارف، آثار السنن)

باب ما جاء فی طول القيام فی الصلوٰۃ

باب ما جاء فی کثرة السجود

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی کے ہاں طول قیام کثرۃ سجود سے افضل ہے۔ بعض سلف کے ہاں برعکس ہے۔ امام شافعی و امام محمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمد توقف فرماتے ہیں۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قبل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ائی الصلوٰۃ افضل قال طول القنوت (مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد) بالاتفاق قنوت سے مراد قیام ہے۔ (۲) حضرت عبد اللہ بن حبشی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل ای الاعمال افضل فقال طول القيام (ابوداؤد) (۳) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود کی کثرت کی بجائے طول قیام پر عمل فرماتے تھے۔ (۴) قیام کا ذکر قراءت قرآن ہے اور رکوع و سجود کا ذکر تسبیح ہے۔ ظاہر ہے قراءت تسبیح افضل ہے لہذا قیام بھی افضل ہوا۔

قول ثانی کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اقرب ما یکون العبد من ربہ و هو ساجد (مسلم) (۲) وہ احادیث جن میں کثرت سجدہ کی فضیلت مذکور ہے جیسے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ و حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی احادیث باب ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح و اخرجه مسلم و ابوداؤد و احمد ایضاً۔

جواب: علامہ شوکانی فرماتے ہیں افعّل التفضیل کا صیغہ صرف طول قیام کے باب میں وارد ہے۔ رکوع و سجود کی صرف فضیلت وارد ہے فضیلت سے افضلیت لازم نہیں آتی۔

امام احمدؒ کی دلیل توقف: احادیث کا ظاہری تعارض ہے۔ (معارف ص ۳۸۲ ج ۳، عن البحر)

باب ما جاء في سجدة السهو قبل السلام

باب ما جاء في سجدة السهو بعد السلام

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ سہو سلام کے بعد ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سلام سے پہلے ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر زیادتی ہو تو بعد سلام۔ نقصان ہو تو قبل سلام ہے۔ اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے ”البدال بالبدال والقاف بالقاف“ امام احمدؒ کے ہاں احادیث فعلیہ سے جو صورتیں ثابت ہیں انہی کے مطابق عمل کیا جائے۔ قبل سلام ہو یا بعد سلام اور جو ثابت نہ ہو تو قبل سلام۔ یہ اختلاف اولویت میں ہے ویسے سب جائز ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن مسعودؓ مرفوعاً فعليا فسجد سجدةً بعد ما سلم (صباح ستہ) (۲) عن ابن مسعودؓ مرفوعاً قولاً و اذا شك احدكم في صلوته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدةً (رواه الجماعة الا الترمذی) (۳) عن ابی هريرة مرفوعاً فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم کبر و سجد (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۴) عن عمران بن حصینؓ مرفوعاً فی قصة ذی الیدین ثم سلم ثم سجد سجدةً ثم سلم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس حدیث میں دو سلام کا ذکر ہے۔ قبل سجدہ و بعد سجدہ۔ (۵) ان ابن مسعودؓ سجد سجدةً السهو بعد السلام و ذکر ان النبی ﷺ فعل ذالک (ابن ماجہ، سند صحیح) (۶) عن عبد الله بن جعفرؓ ان النبی ﷺ قال من شك في صلوته فليسجد سجدةً بعد ما سلم (ابوداؤد، نسائی، احمد، بیہقی، و قال البیهقی اسنادہ لا بأس به و قال ابن حجر فی الدرایة و صححه ابن خزيمة) (۷) عن ثوبانؓ عن النبی ﷺ قال لكل سهو سجدةً بعد ما يسلم (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے جو اہل عراق و حجاز کی روایت میں ضعیف ہے۔ مگر اہل شام کی روایت میں ثقہ اور قوی ہے یہ روایت عبد اللہ الکلاعی شامی سے روایت کر رہے ہیں لہذا یہ روایت حجت ہے پھر یہ مرفوع قولی ہے اور قاعدہ کلیہ

ہے سہو کی سب صورتوں کو شامل ہے۔ (۸) عن المغيرة رضی اللہ عنہ انه لما اتم صلوته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت (ابوداؤد، ترمذی، احمد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا (طبرانی) (۱۰) حضرت عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، مغیرہ بن شعبہ، عمار بن یاسر، عبد اللہ بن الزبیر، انس رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں نیز عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلیٰ، حسن بصری وغیرہم کے آثار بھی اس کے موافق ہیں۔ ان فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا مسلک یہی ہے۔

شافعیہ کی دلیل (۱): عن عبد الله بن بحينة رضی اللہ عنہ مرفوعا فعليا سجد ﷺ سجدتين قبل ان يسلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم في صلوته ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم (مسلم) (۳) عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم في صلوته فليسجد سجدتين قبل ان يسلم (ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، و قال الترمذی حسن صحيح) (۴) عن ابي هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا (صحيح سنه) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا (ابوداؤد) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا (دارقطنی)

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ دو سلام ہیں۔ نماز اور سجدہ سہو کے مابین فصل کے لئے بعد السلام اور نماز سے فراغت کے لئے قبل السلام ہے جیسے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث نمبر ۴ میں صراحتہ دو سلام کا ذکر ہے ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۲) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث لکل سہو سجدتان قبل السلام قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے اور رائج ہے۔ (۳) قبل سلام بیان جواز پر محمول ہے۔

امام مالک کی دلیل: مختلف روایات کی تطبیق ہے۔
جواب: یہ تطبیق جامع نہیں ہے اگر زیادت و نقصان دونوں ہوں تو وہ اس تطبیق سے خارج ہے۔ امام ابو یوسف نے یہی اشکال پیش کیا تھا۔ اس پر امام مالک خاموش رہے۔ حنفیہ کی تطبیق جامع ہے۔

(معارف ص ۳۸۳ ج ۳، اوجز ص ۲۹۷ ج ۱، عمدة القاری ص ۳۰۱ ج ۷، آثار السنن)

باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں سجدہ سہو کے لئے تشہد اور سلام ہے۔ امام شافعی کے ہاں تشہد و سلام نہیں

ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں قبل السلام سجدہ کرے تو تشهد نہیں اور بعد السلام سجدہ کرے تو تشهد ہے۔
 حنفیہ کی دلیل (۱): عن عمران بن حصین ؓ ان النبی ﷺ صلی بہم فسہا
 لمسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم (ترمذی، ابوداؤد، و سکت علیہ) قال الترمذی حسن، و
 صححه ابن حبان و الحاکم۔ (۲) تشهد کی حدیث ابن مسعود ؓ سے ابوداؤد نسائی میں ہے۔
 (۳) مغیرہ ؓ کی حدیث بیہقی میں ہے۔
 شافعیہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تشهد کا ذکر نہیں ہے۔
 جواب: ناظر سکت سے رائج ہے۔ (معارف ص ۳۹ ج ۳، بذل المجہود ص ۵۵ ج ۲، فتح الباری
 ص ۷۹ ج ۳)

باب ما جاء فيمن يشك في الزيادة و النقصان

مسئلہ: اگر نماز میں شک واقع ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں بناء علی الاقل کرے۔ امام احمدؒ کی اور روایات بھی
 ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تفصیل ہے اگر شک کی عادت نہ ہو تو استیناف کرے۔ اگر عادت ہو تو تحری
 کرے اور غلبہ ظن پر عمل کرے۔ اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے۔
 ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عبد الرحمن بن عوف ؓ کی مرفوع حدیث ہے اذا سہا
 احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلیبن علی واحدة (ترمذی، ابن ماجہ، مسند
 احمد و قال الترمذی حسن صحیح) (۲) حضرت ابوسعید خدری ؓ کی مرفوع حدیث ہے اذا شک
 احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر کم صلی فلیبن علی الیقین (مسلم، ابوداؤد)
 حنفیہ کی دلیل: احادیث تین قسم ہیں (۱) استیناف (۲) تحری (۳) بناء علی الاقل۔

استیناف کی احادیث (۱): عن عبادة بن الصامت ؓ ان رسول الله ﷺ سئل عن
 رجل سہا فی صلوٰتہ فلم یدر کم صلی فقال لیعد صلوٰتہ (طبرانی کبیر، مرسل) مرسل جمہور کے
 ہاں حجت ہے۔ (۲) عن میمونۃ بنت سعد ؓ انها قالت افتنا یا رسول الله ﷺ فی رجل سہا فی
 صلوٰتہ فلا یدری کم صلی قال ینصرف ثم یقوم فی صلوٰتہ۔ (طبرانی، ضعیف) و هو مؤید
 بالآثار۔ (۳) عن ابن عمر ؓ قال فی الذی لا یدری کم صلی ثلاثا ام اربعا قال یعید و فی

روایۃ عنہ انہ قال اما انا اذا لم ادركم صليت فاني اعيد (رواهما ابن ابی شیبہ و نصب الرایۃ) و اخرج ابن ابی شیبہ نحوه عن طاؤس و ابن جبیر و الشیبی و شریح و اخرج مالک نحوه عن عطاء و اخرج الامام محمد نحوه فی کتاب الآثار عن ابراهیم النخعی (زجاجة الص ۲۹۶ ج ۱)

تحری کی احادیث (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا شك احدكم فی صلوته فلم يدرا ثلاثا صلى ام اربعا فليتحر الصواب (بخاری و مسلم) و كذلك اخرج ابوداؤد و النسائی و ابن ماجه و آخرون و قد بوب ابوداؤد علیه باب من قال يتم علی اکبر ظنه اس تجوب سے واضح ہوا کہ تحری سے مراد بناء علی اکبر الظن ہے۔ فریق ثانی اس کو بناء علی البقیین و بناء علی الاقل پر محمول کرتا ہے۔ علامہ انور شاہ فرماتے ہیں۔ لغت دوسرے معنی کی مساعدت نہیں کرتی۔ (معارف ص ۵۰۱ ج ۳) (۲) سئل ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن رجل سها فلم يدركم صلى قال لا يتحرى اصوب ذالك (طحاوی) (۳) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اذا شك احدكم فی صلوة فلا يدري ثلاثا صلى ام اربعا فليتحر فلينظر افضل ظنه (کتاب الآثار امام محمد) بناء علی الاقل کی احادیث گذر چکی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ ضعیف حدیث کو بھی ترک نہیں کرتے ان مختلف احادیث کو مختلف احوال پر محمول کرتے ہیں۔ باقی ائمہ کرام نے اصح ما فی الباب کو لیا ہے۔ دیگر بعض احادیث کو ترک کیا اور بعض کی تاویل کی، ظاہر ہے اعمال اہمال سے رائج ہے۔ (معارف ص ۳۹۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۵۶ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۰۲ ج ۱، زجاجة ص ۲۰۶ ج ۱)

باب ما جاء فی القنوت فی صلوة الفجر

باب فی ترک القنوت

مسئلہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں ہے البتہ بوقت ضرورت قنوت نازل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں صبح کی نماز میں ہمیشہ قنوت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی مالک قال قلت لابی انک قد صليت خلف

رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ہہنا بالکوفۃ نحووا من خمسين سنة ا كانوا یقتنون قال ای بنی محدث (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) و قال الترمذی حسن صحیح و العمل علیہ عند اکثر اهل العلم و قال ابن حجر فی التلخیص اسناده حسن. (۲) عن محمد قال قلت لانس ﷺ هل قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوة الصبح قال نعم بعد الركوع یسیرا (بخاری و مسلم) (۳) عن انس ﷺ قالت قنت رسول اللہ ﷺ شهرا بعد الركوع فی صلوة الصبح یدعو علی رعل و ذکوان (بخاری، مسلم) (۴) عن ابی ہریرۃ ﷺ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوة الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم (ابن حبان، صحیح) محدث نیوٹی نے آثار السنن میں تقریباً بیس احادیث و آثار سے یہ مسلک ثابت کیا ہے۔

فريق ثانی کی دلیل (۱): عن البراء ﷺ ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوة الصبح و المغرب (ترمذی و قال حدیث حسن صحیح)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس سے مراد قنوت نازلہ ہے۔ (۲) قاضی شوکانی فرماتے ہیں یہ ابتدا پر محمول ہے پھر متروک ہو گئی ہے۔

دلیل (۲): عن انس ﷺ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا (مسند احمد، مسند عبد الرزاق، دارقطنی، طحاری)

جواب (۱): اس کی سند میں ابوجعفر الرازی ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے تسلیم کی ہے۔ امام احمد۔ نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی فلاس کہتے ہیں سببی الحفظ ابن حبان کہتے ہیں ینفرد بالمناکیر ابو زرہ کہتے ہیں یہم کثیراً حافظ ابن القیم لکھتے ہیں صاحب المناکیر لہذا حضرت انس ﷺ کی مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): بصورت تسلیم اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نوازل میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے۔ (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز میں طویل قیام فرماتے تھے۔ ابن العربی فرماتے ہیں قنوت کے دس معانی ہیں ان میں سے ایک طول قیام ہے۔ نیز مرفوع حدیث گذر چکی ہے۔ جس کا منہوم ہے الفضل الصلوة طول القنوت (مسلم، ترمذی)

فائدہ: باتفاق ائمہ اربعہ قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھی جائے اس پر آپ ﷺ کی مواعظیت

احادیث سے ثابت ہے۔ باقی نمازوں میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں قنوت نازلہ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ سب نمازوں میں قنوت نازلہ کے قائل ہیں جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے انہ ﷺ قنوت فی الظهر و العشاء اور بخاری و ترمذی کی روایت میں ہے انہ ﷺ قنوت فی المغرب جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے باقی نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنے کی مداومت ثابت نہیں۔ لہذا یہ متروک ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۳۶ ج ۲، معارف ص ۱۷ ج ۴، نصب الرایۃ ص ۱۲۶ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۷۷ ج ۷، آثار السنن)

باب ما جاء فی نسخ الکلام فی الصلوة

قال تعالیٰ: و قوموا للہ قانتین

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز میں کلام کرنا مطلقاً منع ہے اور مبطل نماز ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ عداً ہو یا نسیاناً۔ اور خواہ مصلحت نماز کے لئے ہو۔ امام احمدؒ کا راجح قول بھی یہی ہے مالکیہ کا مختار بھی یہی ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اس طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قلیل نسیاناً مبطل نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قلیل عداً مصلحت نماز کے لئے مبطل نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت امام شافعی کے مطابق اور ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق ہے۔ بہر حال اس پر سب کا اجماع ہے کہ بدون مصلحت نماز عداً کلام مبطل نماز ہے۔ (معارف ص ۵۰۵ ج ۳، اوجز ص ۲۹۳ ج ۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ قال کنا نتکلم فی الصلوة حتی نزلت و قوموا للہ قانتین (بقرة) فامرنا بالسکوت و نهینا عن الکلام (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یہ عام تشریحی قولی حدیث ہے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کنا نسلم علی رسول اللہ ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیہ فلم یرد علینا ﷺ فقال ان فی الصلوة شغلاً (بخاری) یہ بھی تشریح عام قولی حدیث ہے۔ (۳) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً قال ﷺ ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة (ابوداؤد، نسائی، صحیح) (۴) عن معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ مرفوعاً قال ﷺ ان هذه الصلوة لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما هی التسبیح و التکبیر و قراءۃ القرآن (مسلم، ابوداؤد) یہ بھی تشریح عام قولی حدیث ہے اور حصر کے ساتھ ہے۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ

مرفوعاً لم یمنعنی ان اکلمک الا انی کنت اصلی (بخاری، مسلم، ابوداؤد باب رد السلام فی الصلوة) (۶) عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً من نابہ شی فی صلوتہ فلیسبح (بخاری، مسلم، ابوداؤد) (۷) نسخ کلام کی مرفوع حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد باب الاذان میں ہے۔ (۸) منع کلام کی مرفوع حدیث ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی ہے۔

اثمہ ثلثہ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے جو ”حدیث ذوالیدین“ کے عنوان سے مشہور ہے۔ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی صلوتی العشی فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الی خشبة معترضة فاتکأ علیہا کانه غضبان وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة و فی القوم ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فہابا ان یکلماه و فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له ذو الیدین قال یا رسول اللہ أنسیت أم قصرت الصلوة قال لم انس و لم تقصر فقال أ کما یقول ذو الیدین فقالوا نعم فتقدم فصلی ما ترک ثم سلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ و رواہ الترمذی مختصراً) و فی روایة انه رضی اللہ عنہ بعد السلام من رکعتین دخل فی حجرته و دخل علیہ ذو الیدین فقال له رضی اللہ عنہ قصہ الصلوة فقال رضی اللہ عنہ کل ذلک لم یکن فقال ذو الیدین قد کان بعض ذلک یا نبی اللہ ثم خرج علیہ الصلوة و السلام و مشی الی اسطوانة ا۔ امام شافعی اس حدیث کو کلام ناسی پر محمول کرتے ہیں اور امام مالک کلام لا صلاح الصلوة پر محمول کرتے ہیں۔

جواب (۱): مذکورہ آیت و احادیث سے منسوخ ہے۔

نسخ کی تائید

(۱) امام زہریؒ تابعیؒ فرماتے ہیں کان هذا قبل بدر ثم احکمت الامور بعد (صحیح ابن حبان) (۲) عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ باصحابہ فسلم فی رکعتین ثم انصرف فقیل له فی ذلک فصلی بہم اربع رکعات (طحاوی، موسل جید) حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حاضر تھے لیکن اس کے خلاف عمل کیا اور کسی صحابی نے اس پر انکار بھی نہیں کیا۔ (۳) اس واقعہ میں ایسے امور پیش آئے ہیں جن کا کوئی امام بھی قائل نہیں ہے۔ جیسے چلنا۔ مسجد سے نکلنا۔ جلد باز لوگوں کا کہنا قصرت الصلوة۔ قبلہ سے منحرف ہونا وغیرہ یہ سب امور بالاتفاق مبطل نماز اور منع ہیں نہ یہ کلام نسیان میں داخل ہیں نہ اصلاح صلوۃ میں۔ لہذا ان بزرگوں کا استدلال

درست نہیں۔

جواب (۲): محدث نبویؐ لکھتے ہیں۔ یہ حدیث اگرچہ صحیحین کی ہے مگر کئی وجوہ سے مضطرب ہے۔ (۱) وقت میں اضطراب ہے۔ صحیحین کی روایات میں صلوٰۃ الظهر ہے۔ صحیحین کی دوسری روایت میں احدی صلوٰۃ العشر ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں صلوٰۃ العصر ہے۔ (۲) رکعات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے صلی رکعتین ثم سلم۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے سلم فی ثلاث رکعات۔ (۳) موقف میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے قام الی خشبة فی مقدم المسجد فاتکأ علیہا۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے ثم قام فدخل الحجرة۔ (۴) سجدہ سہو میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک حدیث میں ہے سجد سجدتی السهو۔ ابوداؤد، نسائی کی صحیح حدیث میں ہے لم یسجد سجدتی السهو و غیر ذلک تو ایسی مضطرب حدیث مذکورہ بالا آیت کریمہ اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔

جواب (۳): قول نفل سے رائج ہے۔**جواب (۴):** قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہے۔**جواب (۵):** محرم میح سے رائج ہے۔ (معارف السنن ص ۵۳۰ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۲۷ ج ۲، ارجز

المسالک ص ۲۹۳ ج ۱، بذل المجہود ص ۱۳۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۶۸ ج ۷، نصب الرایۃ ص ۶۶ ج ۲،

آثار السنن)

باب ما جاء لا صلوة بعد الفجر الا رکعتین

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صبح صادق کے بعد نماز فجر سے قبل سنت فجر کے علاوہ نفل نماز منع ہے۔ اما شافعی کے ہاں جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا صلوة بعد الفجر الا سجدتین (ترمذی) تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہے۔ (۲) عن حفصۃؓ کان رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین (بخاری، مسلم) (۳) عن عمرو بن عبسہؓ مرفوعاً الصلوة مکتوبۃ مشہودۃ حتی یطلع الفجر فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر (مسند احمد)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عمرو بن عبسہؓ مرفوعاً فصل ما شئت فان الصلوة مشہودۃ مکتوبۃ حتی تصلی الصبح (ابوداؤد، نسائی)
 جواب: یہ حدیث یہاں مختصر ہے مفصل حدیث مسند احمد کے حوالہ سے ابھی گزری ہے۔ اس میں ہے فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر، لہذا یہ جمہور کی دلیل ہے نہ کہ شافعیہ کی۔ (معارف ص ۶۶ ج ۴)

باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

مسئلہ: اس اضطجاع میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدعت و مکروہ ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں ما افعله و لیس فیہ حدیث یثبت۔ حنفیہ کے ہاں مباح ہے مقصود بالذات نہیں۔ قیام اللیل کا تکان دور کرنے اور صبح کی نماز میں نشاط پیدا کرنے کے لئے درست ہے۔ ابن حزمؒ ظاہری کے ہاں فرض ہے اور صبح کی نماز کی صحت کی شرط ہے۔ احادیث مختلف ہیں۔
 اثبات کی احادیث (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علی یمینہ (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی صحیح۔ ابن تیمیہؒ نے اس پر یہ طعن کیا ہے کہ اس کی سند میں عبد الواحد اعمش سے مفرد ہے۔ و فیہ مقال (التقریب) تاہم عبد الواحد صحاح ستہ کا راوی ہے۔ (۲) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان النبی ﷺ اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی و الا اضطجع (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث ترک مواظبت کی واضح دلیل ہے۔

نفی کی احادیث (۱): عن ابن عمرؓ انه رای رجلاً رکع رکعتی الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمرؓ ما شأنہ فقال نافع یفصل بین صلوتہ قال ابن عمرؓ ای فصل افضل من السلام (موطا امام محمد سند صحیح) (۲) قال ابن عمرؓ انها بدعة (ابن ابی شیبہ) (۳) قال ابن مسعودؓ ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تتمعک الدابة او الحمار اذا سلم فقد فصل (ابن ابی شیبہ) (۴) عن مجاہد قال صحبت ابن عمرؓ فی السفر و الحضر فما رأیتہ اضطجع بعد رکعتی الفجر (ابن ابی شیبہ) امام ابو حنیفہؒ ان مختلف احادیث کے پیش نظر فرماتے ہیں یہ اضطجاع استراحت کے لئے اور نشاط پیدا کرنے کے لئے

ہے۔ تشریع کے لئے نہیں۔

فائدہ: علامہ انور شاہ فرماتے ہیں اگر آپ ﷺ کا یہ عمل احیاناً تھا تو اس عادت مبارک کی اتباع کرنے والا یقیناً ماجور ہوگا۔ نیز مسجد میں کبھی آپ ﷺ سے اضطجاع ثابت نہیں۔ یہ عمل احیاناً گھر میں ہوتا تھا (معارف ص ۶۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۸۹ ج ۲، بذل ص ۲۶۱ ج ۲) یہ بحث عمدۃ القاری اور نعل الاوطار میں مفصل ہے۔

باب ما جاء اذا قيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ اقامت کے وقت ظہر و عصر و مغرب و عشاء میں سنت یا نفل پڑھنا منع ہے۔ فجر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ایک رکعت جماعت میں پانے کا تین ہو تو مسجد سے باہر پڑھ لے بعد میں طحاوی وغیرہ مشائخ حنفیہ نے توسع کیا اور کہا کہ مسجد کے اندر بھی ستون وغیرہ حائل ہو یا شتوی، صحنی کا فرق ہو تو پڑھ لے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو رکعت جماعت سے پانے کی صورت میں خارج مسجد پڑھنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً منع ہے۔ خارج مسجد اور داخل مسجد کا کوئی فرق نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ جائز ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منع ہے۔

جواز کی دلیل: فجر کی سنتیں زیادہ مؤکدہ ہیں تو حتی الامکان جماعت کی فضیلت اور ان سنتوں کی فضیلت کو جمع کیا جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لم یکن النبی ﷺ علی شیء اشد تعاهداً منہ علی رکعتی الفجر (بخاری، مسلم) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر و لو طردتکم الخیل (ابوداؤد، مسند احمد، صحیح) ان روایات سے تاکید ثابت ہوئی۔ (۱) نافعؒ فرماتے ہیں ابقظت ابن عمرؓ لصلوة الفجر و قد اقيمت الصلوة فقام فصلى ركعتين (طحاوی، اسنادہ صحیح) (۲) عن ابی الدرداءؓ انه كان يدخل المسجد و الناس صفوف في صلوة الفجر فيصلی الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلوة (طحاوی، حسن) (۳) عن حارثة ان ابن مسعودؓ و ابا

موسیٰ ﷺ خر جا من عند سعید بن العاص ﷺ فاقیمت الصلوة فرکع ابن مسعود ﷺ رکعتین ثم دخل مع القوم فی الصلوة (ابن ابی شیبہ سند صحیح) (۴) عن ابن مسعود ﷺ انه دخل المسجد و الامام فی الصلوة فصلی رکعتی الفجر (طبرانی، طحاوی، حسن) (۵) عن ابی مجلز قال دخلت المسجد فی صلوة الغداة مع ابن عمر ﷺ و ابن عباس ﷺ و الامام یصلی فاما ابن عباس ﷺ فصلی رکعتین ثم دخل مع الامام (طحاوی، صحیح) (۶) عن ابی عثمان النهدی قال کنا نأتی عمر بن الخطاب ﷺ قبل ان نصلی الركعتین قبل الصبح و هو فی الصلوة فنصلی فی آخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوتهم (طحاوی، حسن) جمع کا صیغہ اس پر دال ہے کہ عمل کی یہ صورت حال عام تھی۔

منع کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ ﷺ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة (رواہ الجماعة الا البخاری)

جواب: یہ حدیث دیگر احادیث کے قرینہ سے مسجد یا محل جماعت کے ساتھ خاص ہے۔ (۱) حضرت انس ﷺ سے مروی ہے خرج النبی ﷺ حین اقیمت الصلوة فرأی یصلون رکعتین بالعجلة فقال ا صلاتان معاً (صحیح ابن خزيمة) (۲) حضرت ابن بھینہ ﷺ سے مروی ہے اقیمت الصلوة فرأی رسول اللہ ﷺ رجلاً یصلی و المؤذن یقیم فقال اتصلی الصبح اربعاً (مسلم) بخاری کی روایت میں ہے آ الصبح اربعاً (۳) حضرت ابن عباس ﷺ سے مروی ہے اقیمت صلوة الصبح فقام رجل یصلی رکعتین فجذب رسول اللہ ﷺ بثوبه و قال اتصلی الصبح اربعاً (مسند احمد، سند جید)

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا انکار مسجد یا صف میں ادا کرنے پر تھا۔ جس کو دیکھنے والا سمجھتا کہ نماز چار رکعت ہے۔ باقی مسجد سے باہر یا صف سے باہر جب کہ کوئی حائل ہو اور دیکھنے والا چار رکعت نہ سمجھے تو اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں بلکہ مذکورہ آثار صحابہ ﷺ کی وجہ سے جائز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ ﷺ کی مرفوع حدیث ہے اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة قبل یا رسول اللہ ﷺ و لا رکعتی الفجر قال و لا رکعتی الفجر (کامل ابن عدی، بیہقی) قال ابن حجر فی فتح الباری، حسن)

جواب: قبل یا رسول اللہ! یہ زیادت شاذ ہے۔ مسلم بن خالد۔ عمرو بن دینار سے روایت کرنے میں متفرد ہے اور ضعیف ہے۔ بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث ابو حاتم کہتے ہیں لا یحتج بہ۔ ابو داؤد نے ضعیف کہا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں لیس بشی۔ ابن حجر التریب میں لکھتے ہیں فقیہ صدوق کثیر الاوہام۔ پھر عمرو بن دینار کے تلامذہ کی ایک جماعت کی مخالفت کر رہا ہے وہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے۔ جیسے (۱) ورقاء۔ (۲) زکریا۔ (۳) ایوب۔ (مسلم) (۳) حماد۔ (۵) ابن جریج (ابو داؤد) (۶) محمد بن حمادہ (مسند احمد، ابن خزیمہ) (۷) اسماعیل (طحاوی) تو یہ حدیث حسن سے بھی کم ہے۔ (حاشیہ آثار السنن) بہر حال حنفیہ کا مسلک تقریباً میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین سے منقول ہے۔ جن کے آثار جید اسانید سے ابن ابی شیبہ۔ ابن المنذر۔ طحاوی میں مروی ہیں۔ (معارف ص ۷۱ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۷۱ ج ۲، اوجز ص ۳۵۳ ج ۱، عینی شرح بخاری ص ۱۸۲ ج ۵، آثار السنن)

باب ما جاء فیمن تفوت الرکعتان قبل الفجر

مسئلہ: امر ثلاثہ کے ہاں فجر کی سنتیں رہ جائیں تو نماز فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل نہ پڑھی جائیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول میں طلوع شمس سے قبل پڑھ لی جائیں۔

جمہور کی دلیل (۱): وہ متواتر احادیث ہیں جو ممانعت پر دال ہیں۔ اور وہ تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں ان میں سے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ یہ بحث ابواب المواقیت میں بھی گذر چکی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی)

دلیل (۳): حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی سفر میں ضرورت کی وجہ سے آپ ﷺ مسبوق ہو گئے تھے۔ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی۔ فلما سلم قام النبی ﷺ فصلی الرکعة الثانی سبق بها و لم یزد علیہا شیئاً (ابو داؤد، باب المسح علی الخفین)

یہ تین استدلال حضرت علامہ انور شاہ کے جوت فکر کا ثمرہ ہے۔ (معارف ص ۹۴ ج ۳)
 امام شافعیؒ کی دلیل: عن قیسؒ قال خرج رسول الله ﷺ فاقيمت الصلوة فصليت معه
 الصبح ثم انصرف النبي ﷺ فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصالتان معا قلت يا رسول
 الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن۔ (ابوداؤد۔ ابن ماجه)
 جواب (۱): خبر واحد متواتر کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) متواتر سے منسوخ ہے۔ (۳) محرم۔
 مسیح سے رائج ہے۔ (۴) خصوصیت پر محمول ہے۔ (معارف)

باب ما جاء في اعادتهما بعد طلوع الشمس

مسئلہ: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے ہاں تنہا ان کی قضا نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ و
 امام محمدؒ کے ہاں طلوع شمس کے بعد قضا کرے۔
 شیخینؒ کی دلیل: آپ ﷺ سے لبلۃ التعریس میں فرض کے ساتھ بالتبع سنت کی قضا
 ثابت ہے تو یہ قضا محل نص پر منحصر رہے گی۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول الله ﷺ من لم یصل
 رکعتی الفجر فلیصلہما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی، دارقطنی، بیہقی، ابن حبان، حاکم، و
 صححہ الحاکم و اقرہ الذہبی) (۲) عن ابن عمرؓ انہ صلی رکعتی الفجر بعد الضحی (ابن
 ابی شیبہ، سند حسن)

فائدہ: علامہ انور شاہ فرماتے ہیں کہ شیخینؒ نے بھی اس سے منع نہیں کیا لہذا حنفیہ کو اس پر عمل کرنا
 چاہئے۔ شامی میں ہے ینبغی العمل بہ للحنفی۔ (معارف ص ۱۰۰ ج ۳)

باب ما جاء في الاربع قبل الظهر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز ظہر سے قبل چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی
 یہی ہے امام مالکؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ کوئی عدد معین نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو
 رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالی عنہا ان النبی ﷺ کان لا یدع اربعاً

قبل الظهر (بخاری، ابوداؤد، نسائی) (۴) و عنها قالت کان النبی ﷺ یصلی فی بینی قبل الظهر اربعاً (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۳) عن علیؓ قال کان النبی ﷺ یصلی قبل الظهر اربعاً (ترمذی) و قال الترمذی حسن و العمل علیہ عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و من بعدهم (۴) عن ام حبیبة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً من صلی اربعاً قبل الظهر الحديث (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

شافعیہ و حنبلیہ کی دلیل: عن ابن عمرؓ قال صلیت مع النبی ﷺ رکعتین قبل الظهر (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کی روشنی میں تطبیق یہ ہے کہ یہ رکعتیں تحیۃ المسجد پر محمول ہیں۔ چار رکعت گھر میں پڑھی جاتی تھیں۔ (معارف ص ۵۵ ج ۳ و ص ۱۰۳ ج ۴، اوجز ص ۱۶۵ ج ۲) ابن جریر طبری فرماتے ہیں اکثر چار رکعت اور کبھی دو رکعت پڑھی جاتی تھیں۔ (فتح الباری ص ۳۸ ج ۳، باب الركعتین قبل الظهر)

باب ما جاء ان صلوة الليل مثنی مثنی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رات دن میں نوافل اور سنتیں چار رکعت ایک سلام سے افضل ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو گانہ دو گانہ افضل ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں رات کو چار رکعت ایک سلام سے جائز ہی نہیں۔ صاحبینؒ نوافل النہار میں ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور نوافل اللیل میں شافعیؒ و احمدؒ کے ساتھ ہیں۔ بعض حنفیہ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ علامہ انور شاہؒ نے بھی حدیث کی رو سے انہیں کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ (معارف ص ۱۲۲ ج ۴)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں چار رکعت قبل الظهر کا ذکر ہے اور متصل سابق باب کے تحت گذر چکی ہیں۔ (۲) حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے رحمہ اللہ امرأ صلی قبل العصر اربعاً (ابوداؤد، ترمذی، حسنہ الترمذی و صحیحہ ابن حبان و ابن خزیمہ) (۳) حضرت ابویوبؓ کی مرفوع حدیث ہے اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء (ابوداؤد، ابن ماجہ، شمائل ترمذی، ضعیف) (۴) حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث ہے قال بت فی بیت خالتی میمونۃؓ فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات (بخاری) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ما صلی

النبی ﷺ العشاء قط فدخل على الا صلى اربع ركعات اوست ركعات (ابوداؤد، صحيح)
 (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث صلوٰۃ اللیل کے بارے میں معروف ہے کہ کان
 ﷺ یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنہن وطولہن الحدیث (بخاری و مسلم) نیز حضرت
 عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں صحنی کی چار رکعات عبد اللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بعد
 زوال چار رکعات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبل ظہر چار رکعات بھی اس کی دلیل ہیں (جمع الفوائد)
امام شافعی و امام احمد کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے
 صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی (بخاری و مسلم) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے
 صلوٰۃ اللیل و النهار مثنی مثنی و غیرہما (سنن اربعہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ جملہ مفید قصر ہے
 کہ نماز بس دو گانہ دو گانہ ہونی چاہئے۔ امام شافعی و امام احمد قصر کو افضلیت پر محمول کرتے ہیں۔ امام
 مالک جواز پر محمول کرتے ہیں۔

جواب: اس حدیث میں النهار کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ شیخین کی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے۔ علی بن
 عبد اللہ الباری اس میں متفرد ہے۔ گو وہ ثقہ ہے مگر اوثق جماعت کی مخالفت کرتا ہے۔ امام ترمذی فرماتے
 ہیں رواہ الثقات عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و لم یذکروا فیہ صلوٰۃ النهار نسائی فرماتے ہیں هذا الحدیث
 عندی خطأ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں ذکر النهار فیہ وہم۔ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے
 ہیں اکثر الانمة اعلوا هذه الزیادة۔ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے
 تقریباً پندرہ راوی روایت کرتے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک راوی علی بن عبد اللہ الباری یہ زیادت
 ذکر کرتے ہیں۔ باقی رہ گیا صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی تو اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) مذکورہ احادیث کے
 قرینہ سے یہ قصر و صحر کی نفی کے لئے ہے نہ کہ زیادتی کی نفی کے لئے مطلب یہ ہے کہ نماز دو رکعت
 سے کم نہ ہو۔ (۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہو جیسے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی
 مرفوع حدیث ہے الصلوٰۃ مثنی مثنی تشہد فی کل رکعتین الحدیث (ابوداؤد، نسائی)

سوال: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے تشہد و تسلیم فی کل رکعتین
 (مسند احمد)

جواب: تسلیم سے مراد تشہد و الا تسلیم ہے (معارف ص ۱۲۳ ج ۳، اوجز المسالك ص ۳۱۲ ج ۱)

ابواب الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز وتر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین کے ہاں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عن خارجة (۱) بن حذيفةؒ قال ﷺ ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) و سکت ابوداؤد علیہ و صححه الحاكم في المستدرک و قال العيني اسناده صحيح. مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتی ہے۔ مزید علیہ فرض نماز ہے جو محدود ہے۔ زیادتی محدود میں ہوتی ہے نوافل مراد نہیں کیونکہ وہ محدود نہیں۔ پھر دلیل ظنی ہے اس لئے وجوب ہے ورنہ فرضیت ہوتی۔

یہ حدیث آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔ (۲) حضرت عمرو بن العاصؓ (۳) حضرت عقبہ بن عامرؓ (مسند اسحاق بن راہویہ، طبرانی کبیر و اوسط) (۴) حضرت ابن عباسؓ (دارقطنی، طبرانی) (۵) حضرت ابو ہریرہؓ (مسند احمد، حاکم، طبرانی) (۶) حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ (مسند احمد، دارقطنی) (۷) حضرت ابن عمرؓ (دارقطنی فی غرائب مالک) (۸) حضرت ابوسعید خدریؓ (طبرانی فی مسند الشامین باسناد حسن)۔

دلیل (۲): عن ابی ایوبؓ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مستدرک حاکم و قال صحيح على شرطهما) یہ وجوب پر نفس ہے۔ (۳) عن بريدةؓ قال رسول الله ﷺ الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (ابوداؤد، سند حسن، الحاكم و صححه، بیہقی) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) عن ابی ہریرہؓ قال قال رسول الله ﷺ من لم يوتر فليس منا (مسند احمد، منقطع) (۵) عن ابی سعید الخدریؓ ان النبی ﷺ قال اوتروا قبل ان تصبحوا (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) عن ابن عمرؓ مرفوعا بادرؤا الصبح (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) امر کا صیغہ ہے۔ (۷) عن ابن مسعودؓ مرفوعا الوتر واجب علی کل مسلم (مسند بزار) (۸) ان عمرو بن العاصؓ خطب الناس يوم جمعة قال ان الله زاد صلوة و هي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الفجر (مسند احمد، حاکم، طبرانی، اسناده صحيح) خطبہ میں اس کے بیان کا اہتمام اور امر کا صیغہ وجوب پر دال ہیں۔ (۹) عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعا من نام عن

وتر او نسیہ فلیصلہ اذا اصبح او ذکرہ (ابوداؤد، سند صحیح، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) وجوب۔ قضا وجوب ادا کی فرع ہے۔ (۱۰) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن (ترمذی و قال حسن، نسائی، ابن ماجہ) (۱۱) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا (کتاب الاسرار للدهبوسی) (۱۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً او تروا یا اهل القرآن (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۱۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (الاستذکار لابی عمرو) (۱۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً من خاف ان لا یقوم فی آخر اللیل فلیوتر فی اولہ (مسلم) عمدہ القاری ص ۱۳ ج ۷ پر مزید روایات بھی مذکور ہیں۔ تقریباً تینتیس احادیث او جز المسالك ص ۳۳۱ ج ۱ میں مذکور ہیں۔ بعض صحیح بعض حسن ہیں اور بعض ضعیف ہیں۔ جن کا ضعف صحیح و حسن کی تائید سے منجر ہے۔ (۱۵) سفر و حضر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر موافقت ثابت ہے۔ کبھی بھی ترک ثابت نہیں۔

فائدہ: حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر حق واجب۔ امام طحاویؒ نے بھی سلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ امام رازی شافعیؒ سورہ روم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان قول ابی حنیفہؒ بوجوب الوتر ثلاث رکعات اقرب للتقویٰ (او جز المسالك ص ۳۳۰ ج ۱)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن علی رضی اللہ عنہ قال الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبۃ و لكن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الله و تریحب الوتر فاوتروا یا اهل القرآن (ترمذی، نسائی) قال الترمذی حسن و صححه الحاکم۔

جواب: جی ہاں فرض نماز کی مانند لازم نہیں ہے اسی لئے اس کا منکر کافر نہیں ہے۔ فرض نماز کا منکر کافر ہے۔ تو اس سے فرضیت کی نفی مقصود ہے نہ کہ وجوب کی۔ سنت کے اصلی معنی ہیں الطریقۃ السلوکیۃ فی الدین یہ معنی فرض و واجب کو بھی شامل ہے۔ سنت کا اصطلاحی معنی بعد کے فقہاء کی اصطلاح ہے۔ حدیث کا آخری جملہ فاوتروا یا اهل القرآن مستقل وجوب کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن طلحة بن عبید اللہ مرفوعاً خمس صلوات کتبہن اللہ علیک قال (السانل) هل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع (بخاری، مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل کا واقعہ ہے۔ (۲) وتر نماز عشاء کے تابع ہے۔ لہذا وہ خمس صلوات میں داخل ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اوتر علی البعیر (بخاری، مسلم) واجب بدوں عذر سواری پر جائز نہیں ہے۔

جواب (۱): یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے اس پر قرینہ خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یصلی علی راحلته و یوتر علی الارض و یزعم ان النبی ﷺ فعل ذلک (طحاوی، سند صحیح)

دلیل (۴): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی اليوم و اللیلة (بخاری، مسلم)

جواب: وجوب فرض سے نیچے کا درجہ ہے تو فرض کی حصر سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (۵): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا خشیت ان یکتب علیکم الوتر (صحیح ابن حبان)

جواب: یکتب بمعنی یفرض ہے تو فرض کی نفی سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (۶): ان ابا محمد سألہ رجل عن الوتر اواجب هو قال نعم کوجوب الصلوة ثم سأل عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فقال کذب (ای اخطأ) سمعت رسول الله ﷺ یقول خمس صلوات کتبهن الله علی العباد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب: وجوب صلوة بمعنی فرض کی نفی ہے تو اس کی نفی سے مطلق وجوب کی نفی لازم نہیں آتی۔

دلیل (۷): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثلاث هن علی فرائض و هن لکم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی (مسند احمد، حاکم)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کی سند میں ابو جناب کلبی ہے۔ نسائی اور دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں ہو غریب منکر۔

فائدہ: سلف کی ایک جماعت وجوب وتر کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی بمنوا ہے۔ جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ ابراہیم نخعی، امام شافعی کے شیخ یوسف بن خالد، سعید بن المسیب، ابو عبیدہ ضحاک، مجاہد اصبح مالکی، بخون۔ امام مالک فرماتے ہیں من ترکہ ادب و کانت جرحۃ فی شہادۃ۔ ابن قدامہ حنبلی نے امام احمد سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ سخاوی شافعی تو فرضیت وتر کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ نیز اس پر ائمہ کرام متفق ہیں کہ نماز وتر کا ترک جائز نہیں ہے۔ (معارف السنن ص ۷۱ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۳۰ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۱۱ ج ۷، فتح الباری

ص ۳۰۷ ج ۲، نصب الروایة ص ۱۱۰ ج ۲

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ صاحبین کے ہاں نماز وتر تین رکعت دو تشہد اور ایک سلام کے ساتھ ہے۔ اگر ثلث کے ہاں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک درست ہے۔ البتہ تین رکعت دو سلام کے ساتھ افضل ہے۔ واضح رہے کہ وتر کا اطلاق صلوة اللیل اور وتر اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی بن کعبؓ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة بقل یا ایہا الکافرون و فی الثالثة بقل هو اللہ احد و لا یسلم الا فی آخرهن (نسائی، حسن) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ (نسائی، صحیح، مستدرک حاکم) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینهن (مسند احمد) (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی ثلاثاً (صحاح سنن) امام نسائی نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب کیف الوتر بثلاث پھر اس کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث یوتر بثلاث و لا یسلم الا فی آخرهن بھی لائے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ امام نسائی کے ہاں دونوں حدیثوں کا محمل ایک ہے یعنی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ۔ نیز آپ ﷺ کی نماز وتر کا سب سے زیادہ علم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھا۔ (۶) عن ابن عباسؓ مرفوعاً ثم اوتر بثلاث (مسلم) (۷) عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر بسبح اسم ربک الا علی و قل یا ایہا الکافرون و قل هو اللہ احد (نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، حسن)۔ اس سیاق کی حدیث کہ وتر کی تین رکعت میں تین سورتیں پڑھی جاتی تھیں تقریباً میں صحابہؓ سے مروی ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ تیس رکعت ایک سلام سے تھیں حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ (۸) عن ابی بن کعبؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یوتر بسبح اسم ربک الا علی و قل یا ایہا الکافرون و قل هو اللہ احد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، صحیح) (۹) عن عبد الرحمن بن ابی نعیمؓ انه صلی مع النبی ﷺ الوتر فقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة قل یا ایہا الکافرون و فی الثالثة قل هو اللہ احد۔ (نسائی،

طحاوی، مسند احمد، مسند عبد بن حمید، صحیح) (۱۰) عن عبد الله بن قيس رضی اللہ عنہ قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها بكم كان رسول الله ﷺ يوتر قالت باربع و ثلاث و ست و ثلاث و ثمان و ثلاث و عشرة و ثلاث (ابوداؤد، طحاوی، مسند احمد، حسن) (۱۱) عن عبد العزيز بن جريج قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها باي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ قالت كان يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الا على و في الثانية بقل يا ايها الكافرون و في الثالثة بقل هو الله احد و المعوذتين (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد، حسن) (۱۲) عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الا على و في الثانية قل يا ايها الكافرون و في الثالثة قل هو الله احد (دارقطنی، طحاوی، حاکم) و قال الحاکم صحيح على شرط الشيخين. (۱۳) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا اوتر بثلاث يسلم في آخرهن (كنز العمال، رجاله ثقات) (۱۴) عن علي رضی اللہ عنہ كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث (ترمذی). (۱۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ صلوة المغرب و تر صلوة النهار (نسائي كبرى) (۱۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ و تر الليل ثلاث كوتر النهار صلوة المغرب (دارقطنی، بیہقی) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے۔ موقوف رائج ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۱۷) عن عائشة رضي الله تعالى عنها نحوه (دارقطنی) (۱۸) عن ابي العالية قال علمنا اصحاب رسول الله ﷺ ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا و تر الليل و هذا و تر النهار غير انا نقرأ في الثالثة (طحاوی، صحيح) (۱۹) عن المسور قال دفنا ابا بكر رضی اللہ عنہ ليلا فقال عمر رضی اللہ عنہ اني لم اوتر فقام و صفنا خلفه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن. (طحاوی، صحيح. قيام الليل لابی نصر) یہ خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ کا عمل ہے اور صحابہ کی بڑی جماعت کے سامنے ہے۔ (۲۰) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال الوتر ثلاث كوتر النهار صلوة المغرب (طحاوی، صحيح) (۲۱) عن ثابت قال صلى بي انس رضی اللہ عنہ الوتر ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن (طحاوی، صحيح) (۲۲) عن فقهاء المدينة السبعة سعيد بن المسيب و عروة و القاسم و ابي بكر بن عبد الرحمن و خارجة بن زيد و عبيد الله و سليمان بن يسار رحمهم الله تعالى ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (طحاوی، حسن) (۲۳) اثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في

آخرہن (طحاوی، صحیح) (۲۴) عن الحسن البصری اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن (ابن ابی شیبہ) و کذا قال الکرخی اجمع المسلمون الی آخرہ نحوه (عمدة القاری ص ۳ ج ۲ فی ابتداء ابواب الوتر) (۲۵) قال القاسم (التابعی) رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱) (۲۶) قبل للحسن البصری ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان یسلم فی الرکعتین من الوتر فقال کان عمر رضی اللہ عنہ افقه منه کان ینھض فی الثالثة بالتکبیر (مسند رک حاکم) (۲۷) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ الوتر حق واجب فمن شاء فلیوتر بثلاث (دارقطنی، رجالہ ثقات) فالحاصل ممن قال یوتر بثلاث لا یفصل بینھن عمر بن الخطاب و علی و ابن مسعود و حذیفہ و ابی بن کعب و ابن عباس و انس و ابو امامة رضی اللہ عنہ و عمر بن عبد العزیز و الفقهاء السبعة و اهل الکوفة و اهل المدينة (معارف ص ۲۲۳ ج ۳ و اوجز المسالك ص ۳۳۳ ج ۱) و کشف الستر عن صلوة الوتر للشیخ الانور الکشمیری و نصب الرایة ص ۱۱۸ ج ۲

ایک رکعت وتر کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل مثنی مثنی و یوتر بواحدة (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت ماقبل متصل دوگانہ کو وتر بناتی تھی۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دوسری مرفوع حدیث ہے۔ صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱، مسلم، باب صلوة اللیل) نیز مذکورہ تین رکعت والی احادیث کثیرہ بھی اس توجیہ کا قرینہ ہیں۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا الوتر رکعة من آخر اللیل (مسلم)

جواب (۱): اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک رکعت سے ماقبل والی نماز وتر بنے گی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی دوسری سند میں یہ الفاظ ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فلیصل مثنی مثنی فان احسن ان یصبح سجدة واحدة فاوترت له ما صلی (مسلم)

در اصل ماہہ الوتر ایک ہی رکعت ہے۔ جب تک یہ نہ ملے تو دوگانہ وتر نہیں بن سکتا۔ اس لئے ایثار کی نسبت رکعت واحدہ کی طرف کی گئی ہے۔ صرف ایک رکعت پر اکتفاء کرنا کہیں ثابت نہیں بلکہ بعض روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ (۱) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البتراء ان یصلی الرجل واحدة یوتر بها (التعمید لابن عبد البر) یہ مرسل ہے اور مرسل جمہور

کے ہاں حجت ہے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ما اجزأت رکعة قط (موطا امام محمد طبرانی۔ اسنادہ حسن۔ قاله الهیثمی فی الزوائد ص ۲۳۲ ج ۲ و کذا فی حاشیة نصب الرایة ص ۱۲۱ ج ۲) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ محدث ابن الصلاح فرماتے ہیں لا تعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه علیه الصلوة والسلام اوتر بواحدة فحسب (معارف ص ۲۱۵ ج ۳)۔

جواب (۲): ایتار بواحدة ابتداء پر محمول ہے۔ اور منسوخ ہے (لامع الدارمی مع الحاشیة ص ۱۳۰ ج ۳ و اعلاء السنن ص ۳۵ ج ۶)۔

دلیل (۳): قيل لابن عباس رضی اللہ عنہ هل لك في امير المؤمنين معاوية رضی اللہ عنہ ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه وفي رواية دعه فانه قد صحب النبي صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری)۔
جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تفرد تھا اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام نے اس پر انکار کیا۔ (اوجز المسالك ص ۳۳۵ ج ۱)۔

باب ما جاء في القنوت في الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں امام احمدؒ کی مشہور روایت میں قنوت وتر سارے سال پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صرف رمضان المبارک کے آخری نصف میں پڑھی جائے۔ دلائل آگے آ رہے ہیں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قنوت وتر قبل رکوع ہے امام شافعیؒ کے ہاں بعد رکوع ہے۔
حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع (نسائی، ابن ماجہ، سند صحیح) اس سے دوام اور قبل رکوع دونوں مکمل ثابت ہوئے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قنت في الوتر قبل الركوع (ابن ابی شیبہ) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اوتر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث ففقت فيها قبل الركوع (حلیہ ابو نعیم) (۴) عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ علمنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الحديث (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس کا ظاہری اطلاق سارے سال کو شامل ہے۔ (۵) عن الاسود كان ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا يقنت في شيء من الصلوات الا الوتر فانه كان

یقنت قبل الركعة (طبرانی، طحاوی، صحیح) (۶) عن علقمة ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی ﷺ كانوا یقنتون فی الوتر قبل الركوع (ابن ابی شیبہ) (۷) عن ابراهیم النخعی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یقنت السنة كلها فی الوتر قبل الركوع (کتاب الآثار امام محمد، مرسل جید) (۸) عن الاسود عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ انه کان یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل هو الله احد ثم یرفع یدیه فیقنت قبل الركعة (جزء رفع الیدین للبخاری، صحیح) (۹) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حین سئل عن القنوت قال حدثنا البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال سنة ما ضیة (اخرجه السراج باسناد حسن)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فكان یصلی بهم عشرين لیلة من الشهر یعنی رمضان و لا یقنت بهم الا فی النصف الثانی (ابوداؤد)

جواب (۱): یہ منقطع ہے۔ حسن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ (۲) قنوت نازلہ پر محمول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان السنة اذا انتصف رمضان ان یلعن الکفرة فی الوتر (مرقات ص ۴۲ ج ۳، سند صحیح او حسن) (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یقنت فی النصف من رمضان (کامل ابن عدی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابوعاتکہ ضعیف ہے۔ قال البیهقی لا یصح اسنادہ (نصب الراية ص ۱۲۶ ج ۲) (۲) طول قیام پر محمول ہے۔

دلیل (۳): عن انس رضی اللہ عنہ قال قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع (ابوداؤد، ابن ماجہ)

جواب: قنوت نازلہ پر محمول ہے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہے عن عاصم قال سألت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن القنوت فی الصلوة کان قبل الركوع او بعده قال قبلہ انما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا انه کان بعث اناسا یقال لهم القراء سبعون رجلا فاصبوا فقنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرا (بخاری، مسلم)

مسئلہ: قنوت وتر کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں سورہ الحمد و سورہ الخلق ہیں۔ یعنی اللهم انا نستعینک و نستغفرک اھ۔ شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں اللهم اهدنی فیمن ہدیت اھ۔

جیسے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث میں ہے علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر اللہم اھدنی فیمن ھدیت الخ (سنن اربعہ)

فريق اول کی دلیل (۱): یہ دو سورتیں منسوخ السلاۃ ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کی ایک جماعت کا یہ معمول بہ ہے۔ علامہ سیوطی شافعی نے الاتقان اور تفسیر در منثور میں لکھا ہے کہ یہ دعا متعدد طرق سے ثابت ہے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مصاحف میں مذکور ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ دعا پڑھنا ثابت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے وتر میں اس کے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان عمر رضی اللہ عنہ کان یقنت بالسورتین (قیام اللیل لمحمد بن نصر۔ طحاوی) (۳) یہ دعا قنوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (طحاوی، بیہقی، تلخیص الحبر) (۴) خالد بن ابی عمران رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان جبریل علیہ السلام علمہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انا نستعینک اھ (مراسیل ابو داؤد، نصب الراية ص ۳۶ ج ۲، تلخیص الحبر ص ۱۲۰ ج ۱) ابن قدامہ ضعیفی الخفی میں اور ابن رشد مالکی البدایہ میں فرماتے ہیں انھما فی مصحف ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۳ و اوجز المسالك ص ۳۹۹ ج ۱)

باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسی

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ وتر کی قضا لازم ہے۔ آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں وہ مطلقاً قضا لازم ہے خواہ نماز صبح سے قبل ہو یا بعد امام شافعی کا اظہر قول بھی یہی ہے، شافعیہ کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں نماز فجر سے قبل لازم ہے بعد میں قضا نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن الوتر او نسیہ فلیصل اذا ذکر و اذا استیقظ (ترمذی، ابو داؤد، دارقطنی، مستدرک حاکم) ترمذی کی سند تو ضعیف ہے مگر ابو داؤد، دارقطنی کی قوی ہے۔ حاکم اور عراقی نے صحیح کہا ہے۔ (۲) عن زید بن اسلم مرسلًا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من نام عن وتره فلیصل اذا اصبح (ترمذی) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعًا من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضه من الغد (دارقطنی) (۴) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم و طبرانی کبیر میں بھی ہے۔ (۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد میں سند حسن۔ (۶) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مستدرک حاکم و بیہقی میں وصحیح الحاکم۔ اس موضوع پر اور احادیث صحیحہ بھی ہیں۔
ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادركه الصبح و لم يوتر فلا وثر له (صحیح ابن خزيمة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب ہے فلا وثر له اداء۔

دلیل (۲): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ مرفوعاً لا وثر بعد صلوٰۃ الصبح (قیام اللیل لمحمد بن نصر و اشار الیہ الترمذی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو ہارون ضعیف ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں یہ تملون مزاج خارجی و شیعہ تھا۔ شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور جوزجانی نے تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہے ای لا وثر بعد صلوٰۃ الصبح اداء (معارف ص ۲۵۴ ج ۳)۔

باب ما جاء فی الوتر علی الراحلة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بدوں عذر راحلہ پر وتر جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يصلي علی راحلته الوتر بالارض و يزعم ان رسول الله كان يفعل ذلك (طحاوی، سند صحیح) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا نحوه (مسند احمد) (۳) اس پر اجماع ہے کہ واجب نماز بلا عذر دابہ پر جائز نہیں اور صحیح احادیث سے وتر کا وجوب ثابت ہو چکا ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ رأیت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی راحلته (صحاح سنہ)

جواب (۱): طحاویؒ فرماتے ہیں وجوب وتر سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ (۴) وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل ہے (معارف

ص ۲۶۳ ج ۳، لامع الدارای ص ۱۴۹ ج ۳)

باب ما جاء في صفة الصلوة على النبي ﷺ

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۶۴ ج ۱۱ میں دس مذاہب نقل کئے ہیں۔ رائج یہ ہے کہ ساری عمر میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض عین ہے۔ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما۔ یہ دلیل قطعی الثبوت و قطعی الدلائل ہے۔ پھر جب آپ ﷺ کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو ایک بار واجب ہے۔ تکرار ذکر کے ساتھ تکرار صلوٰۃ، طحاوی، ابن الہمام و دیگر اکابر کے ہاں واجب ہے۔ امام کرخی و دیگر اکابر کے ہاں مستحب ہے۔

وجوب کی دلیل: احادیث و عمید ہیں جن میں ابعاد، شقاوت، بخل وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں کہ جو شخص آپ کے ذکر مبارک پر درود شریف نہ پڑھے تو وہ رحمت سے محروم ہے۔ بخیل ہے۔ سنگدل ہے وغیرہ۔

عدم وجوب کی دلیل: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین عظام سے تکرار ثابت نہیں۔ نیز اس صورت میں کسی دوسری عبادت کے لئے فراغت حاصل نہ ہوگی۔ اور حرج و مشقت پیش آئے گی جو شرعاً مدفوع ہے۔ و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج)

احادیث و عید کی توجیہ (۱): ان سے مقصود تاکید میں مبالغہ ہے۔ (۲) یہ وعید ترک صلوٰۃ کی عادت پر محمول ہے۔ (معارف ص ۲۹۲ ج ۴، فتح الملہم ص ۴۳ ج ۲، اوجز ص ۱۶۲ ج ۲)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں آخری تشہد میں درود شریف پڑھنا سنت ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے ہاں فرض ہے۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ علمہ التشہد فی

الصلوة اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ موقوف بھی مروی ہے جو مرفوع حکمی

ہے۔ (۲) عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا رفع المصلی

راسه من آخر صلوته و قضی تشہده ثم احدث فقد تمت صلوته (دارقطنی، طحاوی، یاسید مختلفہ) (۳) حدیث مکی الصلوٰۃ جس میں فرائض نماز کی تعلیم دی گئی ہے وہ درود شریف کے ذکر سے

خالی ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنة فی الصلوة (البدائع) (۵) وہ تشهدات جو حضرات صحابہ کرام: ابن مسعود ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر، ابوسعید، ابوموسیٰ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں وہ سب درود شریف کے ذکر سے خالی ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن فضالة بن عبيد رضی اللہ عنہ قال سمع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رجلا يدعو فی صلوة لم یمجّد الله و لم یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغيره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتمجید الله عزوجل و الشاء علیه ثم لیصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم لیدع (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، و قال الترمذی صحیح)

جواب: یہ سنیت پر محمول ہے اگر فرض ہوتا ہے تو اعادہ کا حکم فرماتے جیسے مسی الصلوة کو اعادہ کا حکم فرمایا تھا (معارف، اوجز)

دلیل (۲): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال رجل یا رسول الله کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا قال اذا صلیتم علی فقولوا اللهم صل علی محمد اه (ابن حزيمة، ابن حبان، حاکم)

جواب: مقصود صلوة کی کیفیت بتلانا ہے نہ کہ حکم جیسے حدیث میں ہے اذا قام احدکم للیل فلیفتح الصلوة برکعتین خفیفتین. (فتح الملہم ص ۳۵ ج ۲ عن نیل الاوطار)

دلیل (۳): عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا لا صلوة لمن یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد الہیسن ضعیف ہے قال الدارقطنی لیس بالقوی. قال ابن حبان لا یحتج بہ. قال الزیلعی فحدیث ضعیف اهل الحديث کلہم (نصب الرایۃ ص ۳۲۶ ج ۱)

جواب (۲): نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے نیز اور ضعیف احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں۔ جن کا ضعف نصب الرایۃ میں ملاحظہ ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا اور عدم فرضیت کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔ (معارف

ابواب الجمعة

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية

باب في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة

مسئلہ: ساعت اجابت میں تقریباً پچاس قول ہیں۔ (مرقات) فتح الباری وعمدہ القاری میں چوالیس قول نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دو قول مشہور اور رائج ہیں۔ (۱) امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد غروب شمس تک ہے اسحاق بن راہویہؒ اور بعض شافعیہ و مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ (۲) اکثر شافعیہ کے ہاں خطبہ جمعہ کے لئے منبر پر امام صاحب کے جلوس سے اختتام نماز تک ہے۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث باب میں ہے قال عبد اللہ بن سلامؓ ہی بعد العصر الى ان تغرب الشمس (ترمذی و قال صحیح) (۲) حضرت ابو سلمہؓ فرماتے ہیں صحابہ کرامؓ نے اس پر مذاکرہ کیا فتنفرقوا و لم يختلفوا انها آخر ساعة من يوم الجمعة (سنن سعید بن منصور، باسناد صحیح)

امام احمدؒ فرماتے ہیں اکثر الاحادیث علی انها بعد صلاة العصر (ترمذی) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں انه اثبت شی فی الباب (معارف)

قول ثانی کی دلیل: حضرت ابو موسیٰؓ سے مروی ہے سمعت رسول اللہ ﷺ يقول هی ما بین ان یجلس الامام الى ان تقضى الصلوة (مسلم، ابوداؤد)

جواب: یہ حدیث اگرچہ مسلم میں بھی ہے مگر محققین کے ہاں یہ منقطع اور مضطرب ہے اس کی سند میں ہے محرمہ بن بکیر عن ابیہ ہے۔ جب کہ مخرمہ کو اپنے باب بکیر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ اکثر راوی ابو اسحاق، احدب، معاویہ وغیرہم اس کو ابو بردہ کا قول روایت کرتے ہیں۔ دارقطنی فرماتے ہیں الموقوف هو الصواب۔ یہ حدیث بھی مسلم کی ان روایات میں سے ہے جس پر دارقطنی نے استدراک کیا ہے۔ محدث عراقی فرماتے ہیں لا شک ان الاحادیث الواردة فی کونها بعد العصر ارجح لکثرتها و اتصالها بالسماع و لا اعتضاد بكونه قول اکثر الصحابةؓ

بعض محدثین نے توفیق دی ہے کہ ساعت اجابت ان دونوں وقتوں میں منحصر ہے۔ ابن القیم، شاہ ولی اللہ، علامہ انور شاہ کا یہی مختار ہے بعض اکابر یو بند کا یہی معمول تھا۔ (معارف ص ۳۰۸ ج ۴، فتح

المعلم ص ۳۹۳ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۵۵ ج ۱، بذل ص ۱۶۱ ج ۲

باب ما جاء في الاغتسال في يوم الجمعة

مسئله: ائمہ اربعہ کے ہاں جمعہ کے دن غسل سنت ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ امام مالک و امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت سرہ رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ہے من توضع يوم الجمعة فيها و نعمت و من اغتسل فهو افضل (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، مسند احمد) و قال الترمذی حسن. یہ حدیث سات صحابہ کرام رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ (۱) سرہ رحمہ اللہ، (۲) انس رحمہ اللہ، (۳) ابو سعید خدری رحمہ اللہ، (۴) ابو ہریرہ رحمہ اللہ، (۵) جابر رحمہ اللہ، (۶) عبد الرحمن بن سمرہ رحمہ اللہ، (۷) ابن عباس رحمہم اللہ (اوجز ص ۳۲۶ ج ۱ عن العینی)

دلیل (۲): حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ کی مرفوع حدیث ہے من توضع فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا و استمع و انصت غفرله (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی) اس میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل (۳): حضرت عمر رحمہ اللہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو حضرت عثمان رحمہ اللہ دیر سے تشریف لائے اور غسل نہیں کیا حضرت عمر رحمہ اللہ نے فرمایا "الوضوء ايضا و قد علمت ان رسول الله ﷺ امر بالغسل يوم الجمعة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمان رحمہ اللہ ترک نہ فرماتے نیز حضرت عمر رحمہ اللہ ان کو غسل کے لئے واپس کرتے پھر یہ سب کچھ صحابہ رحمہم اللہ کی جماعت کے سامنے ہوا تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

دلیل (۴): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لو انکم تطهروا لیومکم هذا (بخاری، مسلم)

دلیل (۵): سنن ابن عباس رحمہ اللہ اتری غسل يوم الجمعة واجبا قال لا و لكنه اطهر و خیر و ساخرکم کیف بدء الغسل کان الناس مجهودین یلیسون الصوف و یعملون علی ظهورهم و کان مسجدہم ضيقا مقارب السقف انما هو عریش فخرج رسول الله ﷺ فی يوم حار و عرق الناس فی ذلک الصوف حتی ثارت منهم ریح اذى بذالک بعضهم

بعضاً فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير و لبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع مسجدهم

اھ۔ (ابوداؤد، طحاوی، بیہقی، حاکم، سند حسن)

اس سے واضح ہوا کہ ابتداء میں وجوب غسل کا حکم تھا جو بعد میں منسوخ ہوا۔ یا یوں کہو کہ یہ انتہاء الحکم بابتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ (فتح الملہم)

وجوب غسل کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں غسل جمعہ کا حکم صیغہ امر سے ہے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث ہے من یأتی الجمعة فلیغتسل (صحاح ستہ) یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سمیت پچیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم (شیخان۔ ابوداؤد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم غسل یوم و هو یوم الجمعة (نسائی) حضرت براء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حقاً علی المسلمین ان یغتسلوا یوم الجمعة (مسند احمد، ابن ابی شیبہ)

جواب (۱): گذر چکا ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ یا انتہاء الحکم بابتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا امر بالغسل کی راوی ہیں جب کہ ان کا اپنا فتویٰ عدم وجوب کا ہے۔ کما بسطہ الطحاوی۔

جواب (۲): یہ احادیث تاکد پر محمول ہیں۔ (معارف ص ۳۲۲ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۲۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۰۸ ج ۱، فتح الباری ص ۳۰۰ ج ۲)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی امام مالک امام ابو یوسف کے ہاں غسل جمعہ نماز جمعہ کے لئے ہے۔ امام محمد و بعض سلف کے ہاں یوم جمعہ کے لئے ہے۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس شخص پر نماز جمعہ فرض نہیں ہے جمہور کے ہاں اس کے لئے غسل کا حکم بھی نہیں ہے۔ دوسرے فریق کے ہاں اس کے لئے بھی یہ حکم ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا فرماتے ہیں۔ احادیث اور اقوال ائمہ سے تمین غسل ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) ہر ہفتہ میں ایک غسل صفائی کے لئے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حق اللہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعة ايام (بخاری، مسلم و آخرون) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ايام غسل

یوم ہو یوم الجمعة (نسائی) یہ غسل ہر مسلمان مرد و عورت کو شامل ہے۔ (۲) یوم جمعہ کا غسل۔ حضرت ابوتامہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى (ابن خزيمة و ابن حبان، حاکم و قال صحيح على شرط الشيخين) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم (شیخان و آخرون) اس مضمون کی روایات کثرت سے مروی ہیں۔ (السعاية) نماز جمعہ کے بعد جمعہ کے روز غسل کرنے سے یہ فضیلت حاصل ہو جائے گی غسل نماز کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ (۳) نماز جمعہ کا غسل جس کے وجوب و سنیت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ بھی بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من اتى الجمعة فليغتسل (صحيح سنن) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے من اتى الجمعة فليغتسل (مسند بزار) جو شخص جمعہ کے دن نماز جمعہ کے متصل غسل کرے اور تینوں غسلوں کی نیت کرے تو اسے سب غسلوں کا ثواب ملے گا (اوجز المسالك ص ۳۳۱ ج ۱)

مسئلہ: جمہور کے ہاں فجر کے بعد غسل کرنے سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ بہتر ہے کہ نماز جمعہ کے لئے جانے کے وقت غسل کرے۔ امام مالکؒ کے ہاں نماز جمعہ کے متصل غسل معتبر ہے اس سے قبل کا اعتبار نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن ابی بنی رضی اللہ عنہ انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل (ابن ابی شیبہ) (۲) عن طاؤس قال لابن عباس رضی اللہ عنہ زعموا ان رسول الله ﷺ قال اغتسلوا يوم الجمعة و اغسلوا رؤسكم الا ان تكونوا جنبا (ابن حبان) ابن حبان فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت غسل جمعہ کے لئے کافی ہے۔ (۳) غسل سے مقصد رائحہ کریمہ کا ازالہ ہے تاکہ نمازیوں کو تکلیف نہ ہو وہ مقصد شروع دن کے غسل سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ کافی ہونا چاہئے۔

امام مالک کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل (صحيح سنن)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۳۳ ج ۱، فتح الباری ص ۲۹۶ ج ۲)

باب ما جاء کم یؤتی الی الجمعة

اس میں متعدد قول ہیں۔ (۱) غلوہ۔ (۲) میل۔ (۳) میلان۔ (۴) ثلاثہ امیال۔ (۵) فرخ۔ (۶) فرخان۔ (۷) ثلاثہ فراخ۔ (۸) سماع الاذان۔ (۹) سماع الصوت۔ (۱۰) امکنہ المبيت الی اہلہ و قد روى عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً الجمعة علی من آواہ اللیل الی اہلہ رواہ الترمذی و ضعفہ و اختارہ کثیر من المشائخ (۱۱) و روى عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مرفوعاً الجمعة علی من سمع النداء (ابوداؤد، دارقطنی) و تکلم علیہ ابوداؤد و انما رواہ جماعة موقوفاً علی عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و انما اسندہ قبیصۃ. و ہو مذهب الجمهور من الائمة الاربعة رضی اللہ عنہ و غیرہم و محلہ کما صرح بہ الامام الشافعیؒ ما اذا کان المنادی صیتا و الاصوات هادئة و الرجل سمیعاً ۵. (معارف السنن ص ۳۴۵ ج ۳، تقریر الشیخ الہندی ص ۱۸، بذل المجہود ص ۱۶۵ ج ۲)

باب ما جاء فی وقت الجمعة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز جمعہ زوال سے پہلے جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعینؒ عدم جواز کے قائل ہیں بلکہ ابن عبد البر وغیرہ نے تو عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) اس سے بظاہر دوام ثابت ہوتا ہے۔ (۲) عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کنا نجتمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس (مسلم) اس سے دوام اور اجماع ثابت ہوتا ہے۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلی الجمعة (طبرانی اوسط، حسن) (۴) عن سعد القرظ رضی اللہ عنہ انه یؤذن یوم الجمعة علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الفی مثل الشراک (ابن ماجہ) (۵) عن بلال رضی اللہ عنہ انه یؤذن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة اذا کان الفی قدر الشراک (طبرانی کبیر) (۶) و کذلک الآثار الموقوفة القویۃ عن ابی بکر و عمر و علی رضی اللہ عنہ تدل علیہ رواہا ابن ابی شیبہ و اشار الیہا البخاری فی صحیحہ.

امام احمد کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ كنا نبكر بالجمعة و نقيّل بعد الجمعة (بخاری)

دلیل (۲): عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ما كنا نقيّل و لا نتغدى الا بعد الجمعة (صحيح سنه) قیلو و غذا کا محل قبل الزوال ہے لہذا نماز جمعہ قبل زوال ہوئی۔

جواب: نووی و دیگر محدثین فرماتے ہیں مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے روز قیلو اور غذا کو مؤخر کر دیا جاتا اور تعجیل نماز میں مبالغہ کیا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ نماز زوال سے قبل پڑھی جاتی۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن سيدان قال شهدت الجمعة مع ابي بكر رضی اللہ عنہ فكانت صلوته و خطبته قبل نصف النهار و شهدتها مع عمر رضی اللہ عنہ فكانت صلوته و خطبته الى ان اقول قد انتصف النهار (ابن ابی شیبہ)

جواب: ابن حجر فرماتے ہیں عبد اللہ بن سیدان غیر معروف العدالت ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں شبہ المجہول، نووی فرماتے ہیں اتفقوا علی ضعفه، امام بخاری فرماتے ہیں لا يتابع علی حديثه بل عارضه ما هو اقوى منه. عن سعيد بن غفلة انه صلى مع ابي بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ حين زالت الشمس (ابن ابی شیبہ، سند قوی)

جواب (۲): علامہ انور شاہ فرماتے ہیں قبل نصف النهار سے مراد ہے قبل ظہور نصف النهار ظہور ابینا۔

دلیل (۴): و فی رواية مرفوعة ان هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين. لہذا عید کے وقت جمعہ جائز ہونا چاہئے۔

جواب: ابن حجر فرماتے ہیں عید کہنے سے تمام احکام عید مراد نہیں ہیں ورنہ روزہ رکھنا بھی ناجائز ہونا چاہئے بلکہ اظہار مسرت وغیرہ مراد ہے۔

دلیل (۵): عن مسلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم نصرف

(۱) ابوداؤد باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عيد — کی متعدد مرفوع روایات میں یوم الجمعہ پر عید کا لفظ بولا گیا ہے۔ بخاری کتاب الاضاحی و موطا مالک کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عید الاضحی کے خطبہ میں فرمایا قد اجتمع لکم فی یومکم هذا عیدان اھ

و ليس للحيطان في (ابوداؤد)

جواب: بخاری و مسلم کی ایک روایت میں ہے مانجد للحيطان فينا نستظل به. لہذا مطلق فی کی نفی مراد نہیں بلکہ قابل سایہ فی کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (۶): روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ صلی الجمعة ضحی و ان معاوية صلی الجمعة ضحی (رواہما ابن ابی شیبہ)

جواب: ان هذا الاثران ضعيفان (عمدة القاری و فتح الباری) (عمدة القاری ص ۲۰۰ ج ۲، فتح الباری ص ۳۳۱ ج ۲، فتح الملہم ص ۴۰۲ ج ۲، آثار السنن ص ۲۴۲، نصب الراية ص ۱۹۵ ج ۲)

باب فی الركعتين اذا جاء الرجل و الامام يخطب

مسئلہ: اما ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں خطبہ جمعہ کے دوران آنے والا تحیۃ المسجد نہ پڑھے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں تحیۃ المسجد پڑھ لے۔

منع کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قلت لصاحبک يوم الجمعة و الامام يخطب انصت فقد لغوت (صحاح ستہ) امام طحاوی فرماتے ہیں خطبہ کے وقت انصات کی مرفوع حدیث متواتر ہے۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جب امر بالمعروف بوقت خطبہ ممنوع ہے حالانکہ وہ واجب ہے تو تحیۃ المسجد مستحب بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے۔ (۲) عن سلمان رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ينصت اذا تكلم الامام (بخاری) اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت سامع کا وظیفہ انصات ہے۔ (۳) عن نبیسة الهذلي رضی اللہ عنہ مرفوعا ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذی احدا فان لم يجد الامام خرج صلی ما بداله و ان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع و انصت حتى يقضى الامام جمعته (مسند احمد ص ۷۵ ج ۵) قال الهیثمی رجالہ رجال الصحیح خلا شیخ احمد (ای علی بن اسحاق) و هو ثقة.

یہ حدیث خطبہ کے وقت تحیۃ المسجد کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا دخل احدکم المسجد و الامام علی المنبر فلا صلوة و لا کلام حتی یفرغ الامام (طبرانی کبیر، سند ضعیف) (۵) یہ حدیث گذر چکی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے

جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے ان کو نہ تحیۃ المسجد کا حکم فرمایا اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھنا ثابت ہے (بخاری، مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل يوم الجمعة و رسول الله ﷺ يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال الحديث (بخاری باب الاستقاء) و لم يامرہ بالتحیۃ. (۷) عن عبد الله بن بسر رضی اللہ عنہ مرفوعا جاء رجل يتخطي رقاب الناس يوم الجمعة و النبي ﷺ يخطب فقال له النبي ﷺ اجلس (ابوداؤد، نسائی) و لم يامرہ بالركعتين بل امره بالجلوس. اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ لما استوى على المنبر قال اجلسوا فسمع ذلك ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجلس على باب المسجد فرآه ﷺ فقال تعالى اه. (ابوداؤد) و لم يامرہ بالتحیۃ. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل و النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال متى الساعة فقال ما اعدت لها قال حب الله و رسوله قال انك مع من احببت (مسند احمد، نسائی، ابن خزيمة) و لم يامرہ بالتحیۃ. (۱۰) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال ادرکت عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و كان الامام اذا خرج تركنا الصلوة (ابن ابی شیبہ) جمع کا صیغہ اجماع پر دال ہے۔ (۱۱) عن عقبہ رضی اللہ عنہ انه قال الصلوة و الامام على المنبر معصية (طحاوی) اس کی سند میں ابن ابیہ تکلم فیہ ہے مگر امام احمد نے اس کی توثیق کی ہے۔ (۱۲) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ ان جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة (طحاوی، سند صحيح، بیہقی) (۱۳) ان عبد الله بن صفوان رضی اللہ عنہ دخل المسجد يوم الجمعة و عبد الله بن الزبير رضی اللہ عنہ يخطب ثم جلس و لم يركع (طحاوی بسند صحيح) (۱۴) عن عطاء قال كان ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ يكرهان الكلام و الصلوة اذا خرج الامام يوم الجمعة (طحاوی) (۱۵) ان عليا و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہ كانوا يكرهون الصلوة و الكلام بعد خروج الامام (ابن ابی شیبہ) نصب الراية ص ۲۰۲ ج ۲ (۱۶) عن السائب بن يزيد قال كنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنہ يوم الجمعة فاذا خرج عمر رضی اللہ عنہ و جلس على المنبر قطعنا الصلوة (مسند اسحاق بن راہویہ) قال ابن حجر فی الدراية اسناده جيد. (۱۷) قال الزهري خروجه (الامام) يقطع الصلوة و كلامه يقطع الكلام (موطا مالک) ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں زہری کا یہ قول ان کی رائے نہیں بلکہ سنت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص ۳۸۵ ج ۳) (۱۸) زہری کے علاوہ شعبی،

علقمہ، ابو قلابہ، مجاہد، عروہ، ابن المسیب، کے آثار قویہ بھی منع پر دال ہیں۔ (ابن ابی شیبہ، طحاوی) ابن حجر فتح الباری ص ۳۴۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں مالکیہ نے اہل مدینہ کے عمل پر اعتماد کیا ہے کہ امام مالکؒ کے زمانہ تک تمام سلف و خلف کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت نفل ممنوع تھے۔

جواز کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل فقال للنبي ﷺ اصليت قال لا قال فقم فاركع (صحيح سنن) مسلم وغيره کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت سلیم غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): یہ آپ کی خصوصیت ہے آپ خستہ حال تھے آپ کے لئے مالی تعاون کرانا مقصود تھا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و الرجل في هيئة بذة..... و حض الناس على الصدقة (ارباب السنن) مسند احمد کی روایت میں ہے فامرته ان يصلي ركعتين و انا ارجو ان يغطن له رجل فيتصدق عليه۔

جواب (۲): یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے قبل پر محمول ہے۔ امام نسائی نے اس پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب الصلوة قبل الخطبة (سنن کبریٰ للنسائی) دارقطنی کی قوی روایت میں ہے و امسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے و النبي قاعد على المنبر اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ابھی منبر پر تشریف فرما تھے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا لہذا حدیث یخطب بمعنی یرید ان یخطب یا بمعنی یکاد ان یخطب ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۱۷ ج ۲، و معارف ص ۳۷۰ ج ۳)

جواب (۳): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۳) محرم رائج ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع قولی حدیث ہے قال ﷺ اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیرکع رکعتین (مسلم، ابوداؤد، بخاری نے بھی اس مضمون کی قولی حدیث غیر متعلق باب میں روایت کی ہے۔ "باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی"۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لوگوں نے کپڑے جمع کئے جیسے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے فالقی الناس ثيابهم حالانکہ بالاتفاق خطبہ کے دوران یہ افعال منع ہیں۔

جواب (۲): محرم رائج ہے۔

جواب (۳): مؤول ہے یخطب بمعنی یرید ان یخطب او یکاد ان یخطب۔

جواب (۴): دارقطنی نے ”کتاب التبع علی الصحیحین“ میں بخاری و مسلم کی ایک سو احادیث پر نقد کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ زیر بحث حدیث بھی ہے۔ باقی احادیث کی سندوں پر جرح کی ہے اور اس حدیث کے متن کو معلول قرار دیا ہے۔ کہ یہ دراصل فعلی حدیث ہے۔ ابن جریج، ابن عینیہ، حماد، ایوب، ورقاء، حبیب یہ سب عمرو بن دینار سے اس کو فعلی روایت کرتے ہیں صرف شعبہ اس کو قولی روایت کرتا ہے تو یہ وہم شعبہ ہے اور روایت بالمعنی ہے صحیح حدیث فعلی حکایت ہے جس کا جواب گذر چکا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ حدیث متعلقہ باب میں ذکر نہیں کی۔ امام بخاری کا معمول ہے کہ جس حدیث سے استدلال میں ان کو تردد ہو تو وہ اسے غیر متعلق باب میں ذکر کرتے ہیں جیسے احرام کے وقت اشتراط التحلل کے بارے میں حضرت ضباعہؓ کی حدیث کتاب الحج میں نہیں لائے بلکہ کتاب النکاح میں لائے ہیں۔ کیونکہ عدم اشتراط کے مسئلہ میں وہ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (معارف ص ۳۶۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۴۱۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۳۱ ج ۶، فتح الباری ص ۳۳۶ ج ۲)

باب کراہیۃ الکلام و الامام یخطب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت کلام کرنا ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک بھی تقریباً یہی ہے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول جواز کا ہے۔
جمہور کی دلیل: انصاف عند الخطبہ کی متواتر احادیث و آثار ہیں جو گذشتہ باب کے تحت بالتفصیل ذکر ہو چکے ہیں۔
امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلیم الغطفانیؒ کا واقعہ وغیرہ ہے جو گذشتہ بحث میں مذکور ہے۔

جوابات: مذکور بالا ہیں کہ (۱) منسوخ ہے۔ (۲) محرم رائج ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کا مسلک جمہور کا مؤید ہے۔

مسئلہ: خطبہ کے وقت رد سلام اور تشمیت عاٹس امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی یہی ہے۔ انصاف عند

الخطبہ کی مذکورہ احادیث و آثار کے پیش نظر منع رائج ہے (معارف ص ۳۸۸ ج ۳)
مسئلہ: خطبہ کے وقت امام صاحب کیلئے مہمات دین میں کلام کرنا، جہاد کے لئے لشکر بھیجنا، ترتیب دینا جائز ہے۔ (ص ۳۸۲ ج ۳)

باب ما جاء في اذان الجمعة

قال تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية
 آپ ﷺ اور حضرات شیخینؓ کے عہد میں جمعہ کی صرف پہلی اذان مسجد سے باہر شروع خطبہ کے وقت دی جاتی تھی۔ پھر مسلمان آبادی کے اضافہ کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے ایک اذان کا اضافہ فرمایا جو زوراء مقام پر زوال کے متصل پردی جاتی اور سابقہ اذان کو مسجد کے اندر امام صاحب کے سامنے دینا مقرر کر دیا صحابہ کرامؓ نے اس پر سکوت فرمایا تو اجماع سکوتی ہوا۔ حضرت عرابض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين المہدیین الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، دارمی و صحیحہ و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) مسند احمد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فتمسکوا بہا و عضوا علیہا بالنواجذہ۔

اصل حدیث یہ ہے عن السائبؓ قال کان الاذان علی عہد رسول اللہ ﷺ و ابی بکرؓ و عمرؓ اذا خرج الامام اقيمت الصلوة فلما كان عثمانؓ زاد النداء الثالث علی الزوراء (رواہ الجماعة الاسلامیہ بخاری کی روایت یوں ہے کان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام علی المنبر علی عہد النبی ﷺ و ابی بکرؓ و عمرؓ فلما كان عثمانؓ زاد الناس زاد النداء الثالث علی الزوراء ہ۔ تو بخاری کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں اور ترمذی کی روایت میں اقامت کا ذکر ہے۔ نداء اول کا ذکر نہیں یہ راوی کا اختصار ہے۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے اذا خرج الامام و اذا اقيمت الصلوة تو اس میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے۔ (معارف ص ۳۰۵ ج ۳)

باب ما جاء في الكلام بعد نزول الامام عن المنبر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خطبہ سے قبل و بعد بھی مقتدی کے لئے کلام ناجائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: مذکورہ آثار ہیں اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ونحوہ۔

جمہور کی دلیل: عن انسؓ كان النبي ﷺ يتكلم بالحاجة اذا نزل عن المنبر (ترمذی)

جواب (۱): بخاری، ابوداؤد، دارقطنی نے اسے مطول قرار دیا ہے وجہ اعلان یہ ہے کہ یہ ایک جزئی

واقعہ تھا اور نماز عشاء کے وقت پیش آیا، صحیحین کی روایت میں ہے حتی نعس القوم۔ اور مسلم و بیہقی

کی روایت میں ہے انہا کانت عند ما اقيمت و کانت صلوة العشاء۔ جمعہ اور نزول عن المنبر

سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ راوی کا وہم ہے۔

جواب (۲): اس میں امام کا کلام کرنا مذکور ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف مقتدی کے کلام میں

ہے وہ اس حدیث سے ثابت نہیں۔ (معارف ص ۴۰۷ ج ۴)

باب فی الصلوة قبل الجمعة و بعدها

مسئلہ: مالکیہ کے ہاں مکتوبات کے ساتھ سنن محدود نہیں ہیں۔ حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں فرض جمعہ

سے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ اور فرض کے بعد حنفیہ و شافعیہ چار رکعت کے قائل ہیں۔ صاحبین کے

ہاں فرض کے بعد چھ رکعت سنت ہیں۔

چار رکعت کی دلیل: عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً من کان منکم مصلياً بعد الجمعة

فليصل اربعاً (مسلم، ترمذی و دیگر)

چھ رکعت کی دلیل: حضرت علیؓ کی موقوف حدیث سے چھ رکعت ثابت ہیں (ابوداؤد،

سند صحیح، طبرانی کبیر و اوسط و سنن سعید بن منصور) احتیاط صاحبین کے قول میں ہے (معارف

ص ۴۱۳ ج ۴)

باب من یدرک من الجمعة رکعة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں نماز جمعہ میں امام کے ساتھ تشہد پانے والا بھی جمعہ

پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک رکعت پانے سے مدرک جمعہ ہے اس

سے کم میں ظہر پڑھے اور بغیر استیناف کے بنا کرے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً ما ادرکتہم فصلوا و ما فاتکم فاتموا

(صحاح ستہ) ما کا لفظ عام ہے تشہد کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ مرفوعاً مثله (شیخین)

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك من الصلوة ركعة فقد

ادرك الصلوة (ترمذی)

دلیل (۲): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے من ادرك من صلوة الجمعة

ركعة فقد ادرك (نسائی)

دلیل (۳): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرك ركعة من الجمعة او غيرها

فقد تمت صلواته (نسائی)

جواب (۱): رکعت کی قید اتفاقی ہے مقصود بعض صلوة ہے۔ (۲) بالاتفاق مسبوق کی حدیث کی یہی

توجیہ ہے۔

دلیل (۴): عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم

الجمعة فليصف اليها اخرى و من لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر

اربعا (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں یسین راوی ضعیف اور متروک ہے۔ نیز اس کے تمام طرق معطل ہیں۔

(تلخیص الحبیبر عن ابن حبان) و قال ابن ابی حاتم لا اصل لهذا الحديث (تحفہ)

الجمعة في القرى

قوله تعالى: فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع

صحاح ستہ میں سے صرف بخاری اور ابوداؤد میں اس مسئلہ پر ابواب قائم کئے گئے ہیں۔

مسئلہ: اگر اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ کا حکم بنگلانہ نمازوں جیسا نہیں کہ بلا شرط آبادی اور

ہنگل میں جائز ہو بلکہ اس کے وجوب اور صحت کے لئے جماعت اور ایک نوع کا تمدن شرط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ الباذل میں لکھتے ہیں و قد تلقت الامة تلقيا معنويا من غير تلقى لفظ

انه يشترط في الجمعة الجماعة و نوع من التمدن اور الموسوی شرح الموطا میں فرماتے ہیں

اتفقوا على ان لا جمعة في العوالي و انه يشترط لها الجماعة مفسر ابو بکر الجصاص تفسیر احکام

القرآن میں لکھتے ہیں۔ اتفق فقهاء الامصار على ان الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها

فی غیرہ لانہم مجمعون علی ان الجمعة لا تجوز فی البوادی و مناہل الاعراب. محقق ابن ابہائم فتح القدر میں فرماتے ہیں لا يجوز اقامتها فی البراری. تو آج کل اہل حدیث کا یہ کہنا کہ جمعہ ہر جگہ جائز ہے اگرچہ جنگل ہو کسی قسم کا تمدن شرط نہیں خلاف اجماع ہے اور غلط ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صحت جمعہ کے لئے مصر جامع یا مصلیٰ مصر شرط ہے۔ قریہ کبیرہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں نماز جمعہ اس بستی میں صحیح ہے۔ جس میں کم از کم چالیس مرد آزاد عاقل بالغ مقیم علی الدوام رہتے ہوں صرف ضرورت کے تحت وہاں سے باہر جاتے ہوں۔ اور مکانات مجتمع ہوں۔ چالیس مردوں کی نماز و خطبہ میں حاضری بھی شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اس بستی میں جمعہ صحیح ہے جس میں گھر اور بازار متصل ہوں خلاصہ یہ ہے کہ قریہ صغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز جمعہ صحیح نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مذکورہ شرطوں کے ساتھ صحیح ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و ذروا البيع (الجمعة) اس میں اشارہ ہے کہ محل جمعہ محل تجارت ہے۔ ظاہر ہے کہ تجارت قابل ذکر حد تک شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ قریہ میں۔

دلیل (۲): جمعہ کی فرضیت متحققین کے ہاں وحی خفی سے ہجرت سے پہلے ہو چکی تھی۔ لیکن مکہ مکرمہ میں غار مانع تھے۔ شیخ ابو حامدؒ نے علامہ سیوطی شافعی نے الاقان اور رسالہ ضوء الشمس میں قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ابن حجر مکیؒ نے شرح المنہاج میں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کی ہجرت سے پہلے صحابہ کرامؓ مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھتے تھے۔ (۱) حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں ان اسعد بن زرارہ اول من جمع بنا فی ہزم البیت

(ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزيمة، بیہقی) و زاد البیہقی قبل مقدم النبی ﷺ (عمدة القاری ص ۱۸۸ ج ۶) حافظ ابن حجرؒ الخلیص ص ۵۶ ج ۲ میں لکھتے ہیں رواہ ابوداؤد و ابن حبان و غیرہما و اسنادہ حسن، اور الدرایہ میں لکھتے ہیں اخرجه ابوداؤد و رجالہ ثقات۔ (۲) حضرت ابن عباسؓ

ﷺ فرماتے ہیں اذن النبی ﷺ الجمعة قبل ان یہاجر و لم یستطع ان یجمع بمکة فکتب الی مصعب بن عمیر ﷺ فہو اول من جمع حتی قدم النبی ﷺ المدینة (الدارقطنی) حضرت ابوسعودؓ فرماتے ہیں اول من قدم من المهاجرین المدینة مصعب بن عمیر ﷺ و اول من جمع بہا یوم الجمعة جمعہم قبل ان یقدم رسول اللہ ﷺ۔ ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ اسعد بن زرارہ امیر تھے اور مصعبؓ امام تھے (تلخیص ص ۵۶ ج ۲) زحریؒ فرماتے ہیں لما بعث

النبی ﷺ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہما الی المدینة لیقرأہم القرآن جمع بہم فکان مصعب اول من جمع الجمعة جمعہم بالمدينة قبل ان يقدمها رسول اللہ ﷺ (عمدة القاری ص ۱۸۸ ج ۶) اکثر فقہاء نے جمعہ کی جزئیات میں مذکورہ بالا احادیث سے استدلال کیا ہے خود حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص اور الدرایہ میں نماز و خطبہ میں چالیس آدمیوں کی حاضری کی شرط پر انہی روایات سے استدلال کیا ہے (لامع الدراری شرح بخاری ص ۲۱ ج ۴) آپ ﷺ نے جب مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو بخاری کی ایک روایت (ابواب المساجد) کے مطابق چودہ روز قبا میں قیام فرمایا بخاری کی دوسری روایت (ابواب الهجرة) کے مطابق چوبیس روز قیام فرمایا مگر قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔ پھر جمعہ کے روز قبا سے مدینہ منورہ شہر کی طرف چلے تو راستہ میں مدینہ کے محلہ بنو سالم بن عوف کی مسجد میں جمعہ پڑھا اس سے صاف واضح ہوا کہ قبا کی بستی میں جمعہ جائز نہیں تھا اس لئے مدینہ شہر میں جمعہ کی نماز پڑھی (لامع ص ۹ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۵۳ ج ۱)

(۳): عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثا (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱ و ابوداؤد) مؤرخ و اقدی لکھتے ہیں وفد عبد القیس فتح مکہ سے پہلے ۸ھ میں مدینہ آیا تھا۔ اس وقت تک اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بیسیوں بستیاں مسلمانوں کی آباد ہو چکی تھیں مگر جمعہ کہیں نہیں ہوتا تھا تو معلوم ہوا کہ قریہ محل جمعہ نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ لکھتے ہیں قبائل العرب کانوا مقيمين حول المدينة و ما كانوا يصلون الجمعة و لا امرهم النبي ﷺ بها (تلخیص الحبر ص ۵۳ ج ۲) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) یہ حدیث حجة الوداع سے متعلق ہے۔ بالاجماع حجة الوداع میں جمعہ کے روز عرفات میں آپ ﷺ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جمع تقدیم فرمائی اور نماز جمعہ نہیں پڑھی تھی گو آپ ﷺ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم مسافر تھے مگر اہل مکہ نے بھی آپ کے ساتھ ظہر پڑھی تھی۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے مناسک الحج میں ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں امیر یثربیؒ نے مناسک الحج میں اس کی تصریح کی ہے۔ (۵) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم و العوالي (بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ و مسلم) مدینہ منورہ کے ارد گرد عوالی اور دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا تھا ان کے باشندے باری باری مسجد نبویؐ میں حاضر ہو کر جمعہ پڑھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں العوالي عبارة عن القرى المجتمعة حول المدينة (فتح الباری) (۶) عن حميد

قال كان انس رضي الله عنه في قصره احيانا يجمع و احيانا لا يجمع (مسند كبير لمسور، سند صحيح) یہ روایت بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں معلق مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے و هو بالزاوية على فرسخين. مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضي الله عنه بھرہ سے دو فرسخ (چھ میل) دور مقام زاویہ میں رہتے تھے کبھی جامع بھرہ میں تشریف لا کر جمع پڑھتے تھے اور کبھی نہیں۔ (۷) عن ابی عبيد قال شهدت العيد مع عثمان رضي الله عنه فجاء فصلی ثم انصرف فخطب و قال انه قد اجتمع لكم فی يومكم هذا عيدان فمن احب من اهل العالیة ان ينتظر الجمعة فلينتظرها و من احب ان يرجع فقد اذنت له (بخاری کتاب الاضاحی، موطا مالک) (۸) عن علی رضي الله عنه قال لا تشريق و لا جمعة الا فی مصر جامع (مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب المعرفة للبيهقي، سند صحيح) علامہ عینی رحمہ اللہ، حافظ ابن حجر شافعی ابن حزم ظاہری نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام نووی نے اس کی تضعیف کی ہے مگر وہ حجاج بن ارطاة والی سند کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسری سندیں صحیح ہیں۔ پھر یہ خلیفہ راشد رضي الله عنه کا ارشاد ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ و ذکرہ ابو یوسف فی الاملاء مسندا مرفوعا و هو امام فی الحديث و الفقه فلا یضر وقف من وقفه سيما اذ هو من شیوخ البخاری قال العینی فی شرح البخاری و الاثبات مقدم علی النافی و لو سلم فرضا صحة وقفه فهو مما لا یدرک بالقیاس فهو فی حکم المرفوع (اوجز المسالك ص ۳۵۲ ج ۱) (۹) عن حذيفة رضي الله عنه قال ليس على اهل القرى جمعة انما الجمعة على اهل الامصار مثل المدائن (ابن ابی شیبہ، مرسل، فتح الباری ص ۳۱۶ ج ۲) (۱۰) عن الحسن البصري و محمد بن سيرين انهما قالوا الجمعة في الامصار (مصنف ابن ابی شیبہ) (۱۱) عن الشافعي قال و قد كان سعيد بن زيد رضي الله عنه و ابو هريرة رضي الله عنه يكونان بالسبحة على اقل من ستة اميال يشهدان الجمعة و يدعانها (بيهقي في المعرفة و جامع الآثار) (۱۲) و عنه ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه كان على ميلين من الطائف يشهد الجمعة و يدعها (کتاب المعرفة للبيهقي) ان کے علاوہ متعدد آثار صحابہ رضي الله عنهم و تابعین اس موضوع پر دال ہیں جن کی تفصیل اوجز المسالك شرح موطا مالک ص ۳۵۲ ج ۱ پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی ہستی میں جمعہ پڑھنا ثابت نہیں نہ اس کا امر ثابت ہے۔ صحابہ کرام رضي الله عنهم نے جب ملک فتح کئے تو شہروں میں ان کا جمعہ قائم کرنا کثرت سے منقول ہے۔ لیکن دیہات میں جمعہ قائم کرنا منقول نہیں۔ حضرت عمر رضي الله عنه سے مفتوحہ علاقوں میں چار ہزار مساجد تعمیر کرانا ثابت ہے جن میں سے نو سو

جامع مساجد تھیں۔ باقی غیر جامع۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة الآية (سورة جمعة) یہ خطاب عام ہے اہل دیہات کو بھی شامل ہے۔

جواب (۱): اسم موصول عہد کا ہے جیسے ان الذين كفروا سواء عليهم میں ہے (بقرہ) تو مراد اہل مصر ہیں اس پر قرینہ مذکورہ روایات اور وذروا البيع کا جملہ ہے۔ (۲) اہل بادیہ بالاتفاق اس سے مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجوانا (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے قرية من قرى البحرين. اسنادہ صحیح.

جواب: قوله "قرية من قرى البحرين" یہ راوی کی تفسیر ہے (آثار السنن)۔ قریہ کا لفظ قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے گاؤں کی طرح شہر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (زحرف) قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہیں۔ ووسئل القرية التي كنا فيها (يوسف) مراد مصر کا شہر ہے۔ وکاین من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتک (محمد) ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها (نساء) مراد مکہ مکرمہ ہے۔ مرفوع حدیث ہے امرت بقرية تاكل القرى يقولون يثرب (صحيحین) مراد مدینہ منورہ ہے۔ قاموس میں ہے القرية المصر الجامع. مجمع بحار الانوار اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے القرية المساكين و الابنية و الضياع و قد تطلق على المدن. تاج العروس اور کفایہ المختف میں ہے القرية كل مكان اتصلت به الانبية و اتخذ قرارا و تقع على المدن و غيرها. منتخب میں ہے قرية بالفتح ده و شهر النجد میں ہے القرية، الضيعة، المصر الجامع، قرية الانصار المدينة و القريتان مكة و الطائف.

اب یہ دیکھنا ہے کہ جوانا کجوں تھا یا شہر تو درجہ اہل شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شہر تھا۔ ہزاروں افراد کی آبادی تھی۔ تجارتی منڈی تھی اور عسکری قلعہ تھا۔ مبسوط میں ہے انہا مدینہ بالبحرین. نعم ابو عبیدہ کبریٰ میں ہے مدینہ بالبحرین بعد القیس عمدة القاری اور فتح الباری میں ہے انہا مدینہ. صحاح جوہری، بلدان زختمی۔ درنثر سیوطی اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے حصن بالبحرین

قاموس میں ہے مدينة الخط او حصن بالبحرين. صراح میں ہے۔ نام حصن بہ بحرین۔ عمدة القاری شرح بخاری میں ہے اس کی آبادی چار ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ امرؤ القیس جیسے شعراء اپنے قصائد میں بطور ضرب المثل کثرت تجارت کے لئے جواثا کا ذکر کرتے تھے (حاشیہ آثار السنن ص ۲۸۲)

دلیل (۳): عن طارق بن شهاب رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة (ابوداؤد، مشکوٰۃ)

دلیل (۴): عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فعليه الجمعة (دارقطنی، مشکوٰۃ)

جواب: دوسری نصوص کی وجہ سے مصر کی شرط ملحوظ ہے جیسے آپ کے ہاں چالیس مردوں کی حاضری کی شرط ضروری ہے۔

دلیل (۵): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ انہم کتبوا الی عمر رضی اللہ عنہ یسئلونہ عن الجمعة فکتب جمعوا حیثما کنتم (ابن ابی شیبہ) حیثما قریہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے۔ وہ خود سائل ہیں۔ سوال اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ ہر جگہ صحیح نہیں ورنہ سوال کی کیا حاجت تھی ”حیثما کنتم“ سے گورنر کا مقام مراد ہے۔ گورنر شہروں میں رہتا ہے نہ کہ دیہات میں۔ لہذا یہ تو حنفیہ کی دلیل ہے۔

دلیل (۶): قال یونس کتب زریق الی ابن شہاب هل تری ان اجمع و زریق عامل علی ارض یعملہا و فیہا جماعة من السود ان و غیرہم و زریق یومئذ علی ایلة فکتب ان شہاب و انا اسمع یامرہ ان یجمع (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)

جواب (۱): زریق ایلہ شہر کا حاکم عامل تھا ان کی زرعی بستی فناء ایلہ میں شامل تھی۔ ابن حجر فرماتے ہیں۔ و الذی یتظہر ان الارض التی کان یزرعہا من اعمال ایلة (فتح الباری) (۲) والی کا مبعوث اور نائب جہاں پر احکام دین کی اقامت کے لئے رہتا ہو تو وہ مصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ (عبنی) (۳) ابن شہاب تابعی کا قول امام ابو حنیفہ پر حجت نہیں (لامع الدراری)

فائدہ: امام بخاری نے باب قائم کیا ہے ”باب من این تؤتی الجمعة و علی من تجب“ اس کے تحت جو احادیث و آثار لائے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری تفریق بین القری کے قائل ہیں کہ بعض قرئی جامعہ ہیں ان میں نماز جمعہ صحیح ہے اور بعض غیر جامعہ ہیں جن میں جمعہ صحیح نہیں۔

(لامع ص ۱۸ ج ۳ تا ص ۴۲ و عمدة القاری ص ۱۹۶ ج ۶)

فائدہ: مصر و قریہ کا مدار عرف پر ہے ان کی حقیقی تعریف و تحدید متعین نہیں۔ علامہ عینی نے مصر کی تعریف میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) عن ابی یوسف کل موضع یکون فیہ کل محترف و یوجد فیہ کل ما یتحتاج الیہ الناس فی معایشہم عادة و بہ قاض یقیم الحدود (۲) اذا بلغ سکانہ عشرة آلاف و قیل عشرة آلاف مقاتل (۳) لو قصد عدوہم لا مکنہم دفعہ (۴) کل موضع فیہ امیر و قاض یقیم الحدود (۵) لو اجتمعوا فی اکبر مساجدہم لم یسعہم (۶) ان یکون بحال یعیش کل محترف بحرفتہ من سنة الى سنة من غیر ان یشغل بحرفة اخرى (۷) و عن محمد موضع مصرہ الامام فہو مصر حتی انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود و القصاص تصیر مصرا فاذا اعتزلہ و دعاه يلحق بالقری (عمدة القاری ص ۱۸ ج ۶ و کذا فی البدائع و الصنائع ص ۲۵۹ ج ۱) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں۔ و القرية و المصر من الاشياء العرفية التي لا تكاد تنضبط و لذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كذا فی البدائع و فی حاشیة فیض الباری عن سفیان الثوری المصر الجامع ما یعدہ الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقة كذا فی البدائع۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں اختلافوا فیما یتحقق بہ المصریة فقیل ما فیہ امیر یقیم الحدود المراد بہ قدرة الامیر على ذلك و قیل ما فیہ اربعة آلاف رجال الى غیر ذلك و لیس هذا کل تحدیدا له بل اشارة الى تعینہ و تقریب له الى الاذهان۔ و حاصلہ ادارة الامر على رای اهل كل زمان فی عدہم المعمورة مصرا فما هو مصر فی عرفہم جازت الجمعة فیہ اھ (الکوکب الدرر ص ۱۹۹ ج ۱ و کذا فی لامع الدراری ص ۲۷ ج ۳) اس مسئلہ کی تفصیل اوجز المسالک ص ۳۵۰ ج ۱ و آثار السنن مع الحاشیہ ص ۸۰ ج ۲ پر ہے جمعہ فی القری پر حضرت گنگوہی کا رسالہ ”اثق العری“ اور حضرت شیخ الہند کا رسالہ ”احسن القری“ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ابواب العیدین

قوله تعالى: فصل لربك وانحر

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں نماز عید واجب ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے ہاں سنت ہے۔ امام

احمدؒ کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اسے سنت کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ واجب ثابت بالسنة ہے آپ کے الفاظ ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد الاول سنة و الثاني فريضة ولا يترك واحد منهما۔ تو ”ولا يترك واحد منهما“ وجوب پر دال ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم۔ (بقرة) صلوة عید الفطر کی طرف اشارہ ہے اور قوله تعالى فصل لربك وانحر (الکوثر) صلوة الاضحیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ امر کا صیغہ وجوب کی دلیل ہے۔ (۲) آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی مواظبت بدون ترک بھی وجوب کی دلیل ہے۔

سنیت کی دلیل: اعرابی والی معروف حدیث ہے هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع (بخاری و مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) یہ نفی اعرابی کے لحاظ سے ہے کہ اہل دیہات پر نماز عید واجب نہیں ہے۔ (۳) اس میں خمس صلوات فی الیوم و اللیلة کے الفاظ ہیں یعنی صلوة یومیہ کا ذکر ہے اور نماز عید صلوة سنویہ ہے تو حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

فرض کفایہ کی دلیل: دونوں قسم کی مذکورہ بظاہر متعارض احادیث میں تطبیق ہے کہ بعض وجوب پر اور بعض عدم وجوب پر دال ہیں لہذا فرض کفایہ ہے۔

جواب: عدم وجوب کا جواب ہو چکا ہے۔ تو وجوب باقی رہا تطبیق کی ضرورت نہیں ہے (فتح الملہم ص ۳۲۳ ج ۲، معارف ص ۳۲۶ ج ۳، مرقاۃ ص ۲۸۳ ج ۳)

باب فی التکبیر فی العیدین

قوله تعالى: ولتكبروا الله على ما هداكم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز عید میں زائد تکبیریں چھ ہیں تین پہلی رکعت میں قراءت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحریمہ کے ساتھ سات ہیں۔ پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سات پہلی میں تحریمہ کے علاوہ اور پانچ دوسری میں۔ ائمہ شیعہؒ کے ہاں دونوں رکعتوں میں قراءت تکبیرات کے بعد ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ حنفیہؒ کے ہاں زائد تکبیریں چھ ہیں اور دونوں رکعتوں میں قراءت میں موالات ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے ہاں زائد تکبیریں بارہ ہیں اور قراءت کے بعد ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱ و ۲): ان سعید بن العاص رضی اللہ عنہ سأل ابا موسى الاشعري رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحی و الفطر فقال ابو موسى رضی اللہ عنہ کان یکبر اربعا تکبیره علی الجنائز فقال حذیفہ رضی اللہ عنہ صدق (ابوداؤد، سند حسن، مسند احمد، طحاوی، بیہقی) و سکت عنه ابوداؤد و المنذری فی مختصرہ۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی وجہ سے یہ حدیث دو حدیثوں کے حکم میں ہے۔ پہلی رکعت میں چار تحریر کے ساتھ ہیں اور دوسری میں تکبیر رکوع کے ساتھ ہیں۔ (۳) عن القاسم قال حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعا و اربعا (طحاوی، سند قوی) (۴) ایک طویل مرسل جید قوی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس مسئلہ پر مذاکرہ کیا اور چار تکبیرات پر اتفاق کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں فتراجعوا الامر بینہم فاجمعوا علی ان يجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر فی الاضحی و الفطر اربع تکبیرات (طحاوی) تو گویا اس پر اجماع ہوا۔ (۵) کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ جالسا و عنده حذیفہ رضی اللہ عنہ و ابو موسى الاشعري رضی اللہ عنہ فسألہم سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوة العیدین فقال حذیفہ رضی اللہ عنہ سل الاشعري رضی اللہ عنہ فقال الاشعري رضی اللہ عنہ سل عبد اللہ رضی اللہ عنہ فانه اقدمنا و اعلمنا فسألہ فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر اربعا ثم یقرأ ثم یکبر فیرکع فیقوم فی الثانية فیرکع ثم یکبر اربعا بعد القراءة (عبد الرزاق سند صحیح، طبرانی کبیر سند حسن) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر (۷) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا اثر کہ انکا مدلول بھی یہی ہے (رواہما عبد الرزاق سند صحیح) ان آثار کی تفصیل آثار السنن میں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولى سبعا قبل القراءة و فی الآخرة خمسا قبل القراءة (ترمذی و قال حسن و ابن ماجہ و الدارقطنی و البیہقی) قال الترمذی فی عللہ الکبری سألت البخاری عن هذا الحدیث فقال لیس فی هذا الباب شیء اصح من هذا و به اقول۔

جواب: اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ ضعیف راوی ہے ابن معین کہتے ہیں لیس بشی امام شافعی و ابوداؤد فرماتے ہیں رکن من ارکان الکذب و ضرب احمد علی حدیثہ دارقطنی

فرماتے ہیں متروک۔ ابو حاتم کہتے ہیں ليس بالميتين نسائي کہتے ہیں ليس بثقة ابن حبان کہتے ہیں له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة ابن حجر القريب میں لکھتے ہیں ضعيف اور التلخيص میں لکھتے ہیں كثير ضعيف و انكر جماعة تحسبہ على الترمذی۔ امام بخاریؒ کا فرمانا اصح شئ فی هذا الباب اس کا مطلب حدیث کی تصحیح نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے اشبه ما فی الباب و اقل ضعفا (فتح الملهم ص ۳۳۰ ج ۲ و حاشیة آثار السنن ص ۲۵۶ ج ۲)

دلیل (۳): عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی عید ثنتی عشرة تکبيرة سبعا فی الاولی و خمسا فی الآخرة (مسند احمد، ابن ماجه، دارقطنی، بیہقی) و صححه احمد و البخاری و المدینی۔

جواب: اس کی سند میں عبد اللہ الطائفی ہے ضعفه جماعة قال النسائی ليس بالقوی قال البخاری فيه نظر۔ قال مرة ضعيف۔ فكيف يحكم البخاری بالصحة مع قوله "فيه نظر" (فتح الملهم ص ۳۳۰ ج ۲ حاشیة آثار السنن) فریق ثانی کی طرف سے کچھ اور روایات بھی پیش کی جاتی ہیں جو نصب الرایہ و تلخیص میں مذکور ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ امام حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں و فی الباب عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ابی ہریرة رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و الطریق الیہم فاسدة (نصب الرایہ ص ۲۱۶ ج ۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں ليس يروى في التكبير في العیدین حدیث صحيح مرفوع (معارف ص ۳۳۸ ج ۳ عن التلخیص لابن حجر) حاصل یہ ہے کہ مرفوع احادیث جو فریقین پیش کرتے ہیں سالم عن الکلام نہیں ہیں مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہ پر ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر سب سے رائج ہے کیونکہ وہ اضطراب سے سالم ہے۔ اور اقل متیقن ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی ایک جماعت اس کے موافق ہے جیسے حضرت عمرؓ، حضرت ابو موسیٰؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت ابو مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ، دوسری طرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے اقوال میں اختلاف و اضطراب ہے (فتح الملهم ص ۳۲۹ ج ۲، بذل ص ۲۰۷ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۲، نصب الرایہ ص ۲۱۶، معارف ص ۳۳۹ ج ۳، آثار السنن مع الحاشیة)

ابواب السفر

قوله تعالى: و اذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقضروا من الصلوة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رباعی نماز میں مسافر کے لئے قصر واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؓ کا یہی مذہب ہے۔ جیسے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، اور عمر بن عبد العزیزؒ۔ قنادہ حسن بصریؒ، حمادؒ۔ الحسن بن حیؒ اوزاعیؒ۔ ثوریؒ، خطابؒ شافعی معالم السنن میں لکھتے ہیں کان مذہب علماء السلف و فقہاء الامصار ان القصر هو الواجب فی السفر۔ ابن قدامة حنبلی لکھتے ہیں تواترت الاخبار ان رسول اللہ ﷺ کان یقصر فی أسفاره۔ حافظ ابن القیم حنبلی فرماتے ہیں لم یثبت عنه ﷺ انه اتم الرباعیة فی سفره البتہ (معارف ص ۳۵۳ ج ۳)

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ قال فرض الله الصلوة علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعاً و فی السفر رکعتین (مسلم) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرضت الصلوة رکعتین ثم هاجر النبی ﷺ ففرضت اربعاً و ترکت صلوة السفر علی الاولی (بخاری و مسلم) (۳) و عنہا انہا قالت فرضت الصلوة رکعتین رکعتین فی الحضر و السفر فافترت صلوة السفر و زید فی صلوة الحضر (بخاری، مسلم) ایما موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۴) عن عمرؓ قال صلوة السفر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد ﷺ (نسائی، مسند احمد، ابن ماجہ، ابن حبان، سند صحیح) جیسے نماز جمعہ میں زیادت جائز نہیں۔ نماز سفر میں بھی زیادت جائز نہیں۔ (۵) عن ابن عمرؓ قال صحبت رسول اللہ ﷺ فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت ابا بکرؓ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت عمرؓ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت عثمانؓ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و قد قال تعالیٰ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة (مسلم مفصلاً، البخاری مختصراً) مواظبت بدوں ترک و جوب کی دلیل ہے۔ اگر اتمام جائز ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل کیا جاتا۔ (۶) عن صفوان بن محرز انہ سأل عمرؓ عن الصلوة فی السفر فقال اخشى ان تکذب علی رکعتان من خالف السنة کفر (طحاوی) (۷) عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ ﷺ صلوة السفر رکعتان من ترک السنة کفر (رواہ ابن حزم بسند صحیح و الطبرانی الکبیر قال الہیثمی رجالہ رجال الصحیح) (۸) عن یعلی بن امیة قال قلت لعمر بن الخطابؓ انما قال اللہ تعالیٰ ان تقصروا من الصلوة ان

خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس قال عمر رضی اللہ عنہ عجبت مما عجبت منه فسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته (مسلم. سنن اربعة) امر و جواب کی لیل ہے۔ (۹ و ۱۰) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا صلوة السفر رکعتان و ہی تمام (طحاوی) (۱۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ من صلی فی السفر اربعاً کمن صلی فی الحضر رکعتین (مسند احمد) اس موضوع پر دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل نصب الراية، عمدة القاری، اعلاء السنن و آثار السنن وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: آیت ان تقصروا من الصلوة سے نماز سفر میں قصر ثابت ہے۔ لیکن بعض مذکورہ احادیث اس کی نفی پر وال ہیں۔

جواب: محقق مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق صلوة خوف سے ہے جیسے ابن جریر، ابن کثیر، ابوبکر بصام، شاہ ولی اللہ۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے آپ نے یہ آیت صلوة الخوف میں ذکر کی ہے۔ قوله تعالى و اذا ضربتم فی الارض بطور تمہید کے ہے اور غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر صلوة خوف کے واقعات سفر میں پیش آئے ہیں۔ ماسوا غزوہ خندق کے۔ تو سفر خوف کے ساتھ جمع ہو گیا تھا۔ (معارف ص ۳۶۱ ج ۴) (۲) اگر سفر سے اس کا تعلق تسلیم کیا جائے تو قصر سے مراد قصر کیفیت ہے جیسے قیام قراءت رکوع سجود کی تخفیف نہ کہ قصر رکعات و کیت۔ (۳) قصر کا اطلاق مجازی ہے نماز حضر کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصل نماز کے اعتبار سے (اوجز المسالك ص ۶۶ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۲۹ ج ۲) فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة (النساء) نفی جناح جواز کی دلیل ہے۔

جواب (۱): نفی جناح تو ہم نقصان کے دفع کے لئے ہے۔ جیسے ان الصفا و المروة من شعائر اللہ فلا جناح علیہ ان یطوف بہما (بقرة) حالانکہ صفاء مروه کا طواف بالاتفاق لازم ہے، بعض کے ہاں فرض اور بعض کے ہاں واجب ہے۔

جواب (۲): جیسا کہ اوپر گذرا محققین مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق نماز خوف سے ہے سفر کا ذکر غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر واقعات نماز خوف سفر میں پیش آئے ہیں۔ صرف غزوہ خندق میں نماز خوف حضر میں پڑھی گئی ہے۔ تو آیت میں قصر سے مراد قصر کیفیت و صفت ہے نہ کہ قصر کیت و رکعات۔

یہاں چار صورتیں ہیں (۱) سفر و خوف دونوں جمع ہوں تو قصر کیت و کیفیت دونوں ہوگی۔ (۲) صرف خوف ہو تو صرف قصر کیفیت ہوگی۔ (۳) صرف سفر ہو تو صرف قصر کیت ہوگی۔ (۴) خوف اور سفر دونوں نہ ہوں تو قصر بالکل نہ ہوگی نہ قصر کیفیت نہ قصر کیت (معارف ص ۲۶۲ ج ۴)

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا اعتمرت مع رسول اللہ ﷺ حتی اذا قدمت مكة قالت يا رسول الله بابي انت و امي قصرت و اتممت و افطرت و صمت فقال احسنت يا عائشة. (نسائی، دارقطنی، بیہقی، و حسنہ الدارقطنی و البیہقی)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هذا الحديث كذب على عائشة رضي الله تعالى عنها و لم تكن تصلي عائشة رضي الله تعالى عنها بخلاف صلوة رسول الله ﷺ (الهدى لابن القيم) (۲) حافظ ابن حجر التلخیص میں فرماتے ہیں و استنكر ذلك فانه ﷺ لم يعتمر في رمضان صاحب الشرح نے بھی اس کو منکر کہا ہے۔ نووی، ابن حزم، حافظ المقدسی نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے (معارف ص ۵۹ ج ۴، بذل ص ۲۳۰ ج ۲) (۲) اس کی سند میں العلاء بن زہیر ضعیف راوی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں یروی من الثقات ما لا يشبه الاثبات (الجوهر النقي)

دلیل (۳): عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي ﷺ كان يقصر في الصلوة و يتم (دارقطنی، صحیح)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هو كذب على رسول الله ﷺ (الهدى لابن القيم) حافظ ابن حجر التلخیص میں فرماتے ہیں قد استنكره احمد و صحته بعيدة اور بلوغ الرام میں فرماتے ہیں رواه ثقات الا انه معلول و المحفوظ عن عائشة رضي الله تعالى عنها فعلها و ذكر عروة انها تاولت كما تاول عثمان رضي الله عنه.

جواب (۲): اس کا مطلب یہ ہے نیت اقامت کے وقت اتمام کرتے بصورت دیگر قصر کرتے یعنی شرعی ضابطہ کے موافق قصر و اتمام ہوتا جیسے اب بھی جائز ہے۔

دلیل (۴): عن عائشة رضي الله تعالى عنها كل ذلك فعل رسول الله ﷺ قصر الصلوة و اتم (شرح السنة، مشکوٰۃ ص ۱۱۸)

جواب (۱): اس کی سند میں ابراہیم بن یحییٰ ضعیف ہے۔ (۲) قاعدہ شرعیہ کے مطابق قصر و اتمام فرماتے اقامت کی نیت کے وقت اتمام بصورت دیگر قصر کما مر آنفا.

دلیل (۵): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منیٰ میں اتمام ثابت ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ رکعتین و ابو بکر رضی اللہ عنہ بعده و عمر رضی اللہ عنہ بعد ابی بکر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ صدرا من خلافتہ ثم ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بعد اربعاً (بخاری، مسلم وغیرہما) و نحوه عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فی الترمذی وغیرہ۔ (۶) قال الزهری قلت لعروة ما بال عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تتم قال تناولت کما تناول عثمان رضی اللہ عنہ (بخاری، مسلم)

جواب: ان بزرگوں کا تاویل کرنا دلیل ہے کہ قصر لازم تھا ورنہ تاویل کی کیا ضرورت تھی؟ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام پر انکار و اعتراض کیا۔ مسند احمد کی روایت میں ہے ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بمنیٰ اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال یا ایہا الناس انی قد تاهلت بمکة منذ قدمت و انی سمعت رسول اللہ يقول من تاهل ببلدة فليصل صلوة المقيم اه۔ اور ابوداؤد میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکر علی عثمان فی الاتمام اور صحیحین میں ہے ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ استرجع علی اتمام عثمان رضی اللہ عنہ بہر حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اتمام مؤول تھا۔

تاویل (۱): انه تاهل بمكة و اقام بها۔ زہری فرماتے ہیں ان عثمان رضی اللہ عنہ انما صلی بمنیٰ اربعاً لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج (ابوداؤد) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ان عثمان صلی اربعاً لانه اتخذها وطناً (ابوداؤد)

تاویل (۲): اعراب کی وجہ سے اتمام کیا۔ ان اعرابیا ناداہ فی منیٰ یا امیر المؤمنین ما زلت اصلہا منذ رأيتک عام اول رکعتین (فتح الباری) (۳) قال ابن حجر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قصر کو سفریہ کے ساتھ خاص سمجھتے تھے۔ سفر اقامت میں قصر کے قائل نہیں تھے۔

تاویل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی سفریہ کے ساتھ قصر کو مخصوص سمجھتی تھیں۔ سفر اقامت میں قصر کی قائل نہیں تھیں۔ (۲) مشقت کے وقت قصر کی قائل تھیں عن عروة انها كانت تصلي في السفر اربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقلت يا

ابن اختی انه لا يشق علی (سنن کبریٰ، بیہقی) (معارف ص ۵۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۳۶ ج ۲، بذل المحمود ص ۲۲۹ ج ۲، اوجز المسالك ص ۶۶ ج ۲، عمدة القاری ص ۱۳۳ ج ۴، نصب الراية ص ۱۸۸ ج ۲،

باب ما جاء في كم تقصر الصلوة

اس سے مقصود مدت اقامت بیان کرنا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۵۲ ج ۳ پر اس میں بایں قول نقل کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت اقامت پندرہ دن ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں چار دن ہے امام احمدؒ کے ہاں چار دن سے ایک نماز زائد ہے یعنی اکیس نمازیں۔ کسی کے پاس صریح مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اس لئے مسئلہ کا مدار آثار صحابہؓ پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن مجاهد ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا اجمع علی اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة (ابن ابی شیبہ، سند صحیح، کتاب الحج، امام محمد) (۲) عن مجاهد عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك علی اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة و ان كنت لا تدري فاقصر (کتاب الآثار امام محمد، سند حسن، ابن ابی شیبہ، طحاوی و رواہ الترمذی مختصرا معلقا) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اتباع سنت میں مشہور ہیں۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما و ابن عمر رضی اللہ عنہما قالوا اذا اقدمت بلدة و انت مسافر و فی نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاکمل الصلوة (طحاوی) غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موقوف اثر کی بنیاد آپ ﷺ کے فتح مکہ کا واقعہ ہے۔ آپ ﷺ استقرار فتح کے بعد پندرہ روز مکہ میں رہے وہ اس طرح کہ سترہ رمضان کو مکہ میں داخل ہوئے تین روز استقرار فتح میں صرف ہوئے پھر چھ شوال کو جنین تشریف لے گئے۔ ابن رشد مالکی کی بدلیۃ الجہد میں اور علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کا مفاد یہی ہے (معارف ص ۷۷ ج ۴)

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کی دلیل: مرفوع حدیث ہے یقیم المهاجر بعد قضاء نسکه ثلثة ایام (صحیحین) مہاجرین کے لئے مکہ مکرمہ میں اقامت ممنوع تھی تو معلوم ہوا کہ تین روز کی اقامت سفر کے حکم میں ہے تو چار روز اقامت کے حکم میں ہونگے۔
جواب: تین روز کا سفر کے حکم میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ چار روز اقامت کے حکم میں ہوں۔ (مرقات)

امام احمدؒ کی دلیل: آپ ﷺ حج کے موقع پر چار روز مکہ میں رہے اور قصر فرماتے رہے تو اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہونگے۔

جواب: چار روز میں قصر سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہیں۔ (معارف ص ۴۵ ج ۳، اوجز المسالك ص ۷۷ ج ۲)

باب ما جاء في الجمع بين الصلوتين

قوله تعالى: ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع بین الصلوتین مسافر کے لئے مطلقاً ناجائز ہے نہ تقدیراً نہ تاخیراً۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ ان کا بعض جزئیات میں اختلاف ہے۔

منع کی دلیل (۱): قوله تعالى: ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (نساء) و قوله تعالى: حافظوا على الصلوات الآية (بقرة) ای ادوها فی اوقاتها۔ و قوله تعالى: فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون (ماعون) قال طائفة من السلف هم الذين يؤخرون عن اوقاتها و قوله تعالى: فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة (مريم) قال طائفة من السلف اضاعوها تاخيرها عن وقتها۔ ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ وقت پر نماز پڑھنا فرض ہے۔ تو اس سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہوگی۔

دلیل (۲): عن ابن مسعودؓ قال ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة الا لميقاتها الا صلتين صلاة المغرب والعشاء بجمع (بخاری، مسلم) (۳) و عنهؓ قال كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوة لوقتها الا بجمع و عرفات (نسائی، صحيح) ان صحيح احادیث سے حصر کے ساتھ ثابت ہوا کہ صرف حج کے موقع پر جمع حقیقی وقتی ہوئی ہے۔ اس کے سوا کہیں نہیں ہے۔ (۴) عن ابی قتادةؓ ان رسول الله ﷺ قال انما التفريط على من لم يصل حتى يجي وقت الصلوة الاخرى (مسلم) (۵) سنل عن ابی هريرةؓ ما التفريط في الصلوة قال ان تؤخر حتى يجي وقت الاخرى (طحاوی، صحيح) (۶) عن ابن عباسؓ قال لا يفوت صلوة حتى يجي وقت الاخرى (طحاوی، صحيح) (۷) عن ابن عباسؓ مرفوعاً من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر (ترمذی وغیرہ و ضعفه الترمذی لکن حسنه ابن کثیر فی تفسیره) (۸) عن عمرؓ انه كتب في الآفاق ينهاهم ان يجمعوا بين الصلوتين

و يخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر (موطا محمد، يهقي بطرق متعددة) و ادعى البيهقي ارسالها لكن رده ابن التركماني في الجوهر النقي. (۹) عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلوتين من غير عذر من الكبائر (ابن ابي شيبة) صاحب البدائع فرماتے ہیں نماز کے اوقات قطعی دلائل سے معروف و متعین ہیں۔ (۱) کتاب اللہ۔ (۲) احادیث متواترہ اور (۳) اجماع لہذا ان کو قیاس اور خبر واحد سے بدلنا جائز نہیں ہے۔ (صح الملہم ص ۲۶۱ ج ۲، اوجز المسالك ص ۶۲ ج ۲، آثار السنن)

جواز کی دلیل (۱): عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيف الشمس اخر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصلحها جميعا و ان ارتحل بعد ريع الشمس عجل العصر الى الظهر و صلى الظهر و العصر جميعا الحديث (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: انه ضعيف جدا قال ابوداؤد هذا حديث منكر و ليس في جمع التقديم حديث قائم قال ابن حجر في الفتح ص ۴۸۰ ج ۲ و قد اعله جماعة من ائمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث و اطلب الحاكم في علوم الحديث في بيان علة هذا الخبر.

مزید دلائل: جمع پر دال بہت ساری احادیث مروی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث صحیحین میں، حضرت ابن عمر رضي الله عنه کی مرفوع حدیث مسلم میں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد، طحاوی میں، حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث مسند احمد میں وغیرہ لگ۔ **جواب:** مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ جمع صوری و فعلی پر محمول ہیں۔

دوسرا قرینہ: احادیث کے بعض الفاظ ہیں (۱) جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے يؤخر الظهر و يقدم العصر و يؤخر المغرب و يقدم العشاء (مسند احمد، طحاوی، حاکم، سند حسن)، (۲) ان عليا رضي الله عنه كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى تكاد ان تظلم ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعو بعشاء فيتعشى ثم يصلي العشاء ثم يرتحل و يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع (ابوداؤد، سند صحيح)، (۳) حضرت ابو عثمان رضي الله عنه کی حدیث ہے کما نجمع بين الظهر و العصر نقدم من هذه و نؤخر من هذه (طحاوی، سند صحيح)، (۴) حضرت معاذ رضي الله عنه کی حدیث ہے خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فجعل يجمع بين

الظهر و العصر یصلی الظهر فی آخر وقتها و یصلی العصر فی اول وقتها (طبرانی اوسط)
 (۵) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے آخر المغرب و عجل العشاء فصلاهما
 جميعا (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے کان قبل عیوب الشفق فنزل فصلی
 المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله ﷺ کان اذا عجل
 به امر صنع مثل الذی صنعت (ابوداؤد، دارقطنی، سند صحیح)

تیسرا قرینہ: شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے صرف ان نمازوں کو جمع فرمایا ہے جن کے اوقات باہم
 متصل ہیں اور درمیان میں مکروہ وقت نہیں اور جمع صوری و فعلی ممکن ہے۔ جیسے ظہر و عصر اور مغرب و
 عشاء باقی فجر و ظہر کے اوقات نہیں ملتے۔ اور عصر و مغرب اور عشاء و فجر کے اوقات ملتے تو ہیں مگر ان
 کے مابین مکروہ وقت ہے۔ ان میں بالاتفاق جمع جائز نہیں ہے۔ اگر جمع حقیقی وقتی جائز ہوتی تو سب
 صورتوں میں جواز ہوتا۔

چوتھا قرینہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جمع رسول الله ﷺ بین الظهر و
 العصر و المغرب و العشاء بالمدينة من غیر خوف و لا مطر قبل لابن عباس رضی اللہ عنہ ما اراد
 الی ذالک قال اراد ان لا یخرج امتہ (مسلم، ترمذی) کوئی اس صورت میں جمع کا قائل نہیں ہے
 کہ حضر میں بدون عذر جمع کی جائے۔ محققین کے ہاں یہ جمع صوری اور عملی پر محمول ہے۔ جیسے ابن حجر
 نے فتح الباری میں یحییٰ نے البنا یہ میں شوکانی نے نیل الاوطار میں شارح ابی نے الاکمال میں لکھا
 ہے۔ لہذا مذکورہ احادیث میں بھی جمع صوری مراد ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۲ ج ۲، اوجز ص ۵۸ ج ۲،
 معارف ص ۳۸۱ ج ۲)

فائدہ: حضرت شیخ البہد فرماتے ہیں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بصورت صحت جمع صوری پر
 محمول ہے راوی کا مقصد ارتحال و جمع صوری کی ترتیب بیان کرنا ہے کہ اگر ارتحال زوال شمس و غروب
 شمس سے قبل مقصود ہوتا تو جمع صوری مؤخر ہوتی ورنہ مقدم۔ جمع کی نوعیت تقدیم و تاخیر بیان کرنا مقصود
 نہیں یہ محض تفنن اور حسن تعبیر ہے (فتح الملہم ص ۲۶۳ ج ۲ ملحظاً)

باب ما جاء فی صلوة الاستسقاء

قوله تعالى: استغفروا ربکم انه کان غفاراً یرسل السماء علیکم مدراراً

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں نماز استسقاء جماعت کے ساتھ مندوب ہے۔ اگر شمس و صاعنین کے

ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ قدوری میں ہے الصلوة لیست بسنة تو اس کا مطلب ہے لیست بسنة مؤکدہ۔

حنفیہ کی دلیل: کتاب و سنت سے استسقاء کی تین صورتیں ثابت ہیں۔ (۱) استغفار و دعا فقط۔ ارشاد باری تعالیٰ فقلت استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا (نوح) (۲) خطبہ جمعہ کے دوران دعا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک آدمی نے عرض کیا یا رسول اللہ ہلکت الاموال و انقطعت السبل فادع اللہ یغینا فرفع رسول اللہ ﷺ یدہ ثم قال اللهم اغثنا اه (صحیحین) (۳) نماز استسقاء کی صورت میں جیسے عنقریب آ رہا ہے حاصل یہ ہے کہ سنت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے۔

دلیل: (۲) امام بخاری کے اکثر ابواب استسقاء نماز سے خالی ہیں جن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔
دلیل: (۳) استسقاء کی اکثر حدیثیں بھی نماز کے ذکر سے خالی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و موطا مالک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں حضرت آبی اللحم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد، نسائی، ترمذی میں وغیرہ ذالک۔ علامہ عینی نے تقریباً سولہ احادیث ابو حنیفہ کی تائید میں پیش کی ہیں (عمدة القاری ص ۳۵ ج ۲، باب تحویل الرداء فی الاستسقاء)

دلیل: (۴) صاحب المواہب اللدنیہ و دیگر ارباب سیر نے ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ سے چھ بار استسقاء ثابت ہے جب کہ نماز استسقاء صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔ ہاں اگر نماز جمعہ کو نماز استسقاء کے قائم مقام قرار دیا جائے تو دو مرتبہ نماز ثابت ہوگی۔

دلیل: (۵) عن الشعبی قال خرج عمر رضی اللہ عنہ یرسل علی الاستغفار (سنن سعید بن منصور، سند حید)

دلیل: (۶) عن مروان الاسلمی قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یرسل علی الاستغفار (ابن ابی شیبہ، سند صحیح)

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس یرسل علی فصلی بہم رکعتین (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۲) نیز متعدد احادیث نماز پر

دال ہیں۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سنن اربعہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابوداؤد میں۔

جواب: مذکورہ دلائل و شواہد کی بنا پر یہ استحباب پر محمول ہیں۔ سب سے استثناء نماز میں منحصر نہیں ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۴۰ ج ۲، معارف ص ۳۹۱ ج ۳)

مسئلہ: اگر ٹٹ کے ہاں نماز استثناء میں زائد تکبیریں نہیں ہیں۔ امام شافعی اثبات کے قائل ہیں۔
جمہور کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لم یکبر فیہما الا تکبیرۃ (طبرانی)
امام شافعی کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید (ترمذی)

جواب: تشبیہ رکعتین میں ہے نہ کہ تکبیرات زائدہ میں۔
دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں زائد تکبیرات کا ذکر ہے سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں (دارقطنی، حاکم، بیہقی)

جواب: اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں۔ محمد بن عبد العزیز اور اس کا باپ عبد العزیز (معارف ص ۳۹۹ ج ۳، عن العمدة و الزیلعی)

باب ما جاء فی صلوة الکسوف

قوله تعالى: و ما نرسل بالآیات الا تخويفا

فائدہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مقدس میں کسوف مدینہ منورہ میں صرف ایک مرتبہ واقع ہوا جس روز حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ صاحبزادہ کا انتقال ہوا۔ وہ سوموار کا دن تھا تقریباً ساڑھے آٹھ بجے صبح ۲۹ شوال ۱۰ھ موافق ۲۷ یا ۲۸ محرم ۶۳۲ء محمود پاشا الفلکی جو ریاضی اور فلکیات کے ماہر تھے انہوں نے اس پر فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ لکھا۔ "تناجج الافکار فی تقویم العرب قبل الاسلام" جس کا ترجمہ عربی میں علامہ ذکی باشا نے کیا اور بولاق میں طبع ہوا۔

سوال: جب یہ واقعہ ایک بار پیش آیا تو روایات تعدد رکوع میں مختلف کیوں ہیں ایک رکوع سے پانچ رکوع کا ذکر ہے۔

جواب: متعدد دو گانے پڑھے گئے تو تعدد رکوع تعدد دو گانوں پر محمول ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر

ﷺ کی مرفوع حدیث ہے فكان یصلی رکعتین ثم یسأل ثم یصلی رکعتین ثم یسأل حتی انجلت الشمس (ابوداؤد، مسند احمد) اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے صرف نماز کی کیفیت بیان کی ہے رکعات کی تعداد کی طرف التفات نہیں فرمایا نعمان رضی اللہ عنہ نے رکعات کی تعداد بھی ذکر کی ہے۔ جن الفاظ سے صرف رکعتین کا پتہ چلتا ہے ان میں اختصار ہے یا تاویل کا احتمال ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۵۳ ج ۲)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں نماز کسوف باقی نمازوں کی طرح ہے ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام لم يكد برکع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد الحديث (ابوداؤد، سند حسن، نسائی، شمائل ترمذی، طحاوی، مسند احمد، مستدرک حاکم)، (۲) عن قبصة الهلالي رضي الله عنه مرفوعا فصلی رکعتین (الی) فاذا رأیتموها فصلوا كاحداث صلوة صلیتموها من المكتوبة (ابوداؤد، نسائی، سند صحيح، مسند احمد، حاکم) یہ مرفوع قولی حدیث ہے۔ (۳) عن النعمان بن بشیر رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ صلی فی کسوف الشمس نحو من صلوتکم برکع و یسجد (نسائی، سند صحيح، مسند احمد، ابن ماجہ، طحاوی، ابن حریمة حاکم، ابن حبان، و صحیحہ ابن خزيمة و ابن حبان و ابن عبد البر)

دلیل (۴): و عنه ان النبی ﷺ قال اذا خسفت الشمس و القمر فصلوا كاحداث صلوة صلیتموها من المكتوبة (نسائی، سند صحيح) (۵) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعا ثم ركع بنا کا طول ما ركع بنا فی صلوة قط ثم سجد (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال ابن حجر فی التلخیص و صحیحہ الترمذی و ابن حبان و الحاکم (۶) عن محمود بن لیبید رضي الله عنه مرفوعا ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد (مسند احمد، قال الیثمی رجال احمد رجال الصحيح) (۷) عن ابن مسعود رضي الله عنه فقام رسول الله ﷺ فصلی رکعتین (ابن حریمة، مسند برادر، طبرانی کبیر) (۸) عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه و ركع رکعتین (نسائی) (۹) عن ابی بکر رضي الله عنه مرفوعا فصلی بنا رکعتین (طحاوی، نسائی، ابن حبان و زاد النسائی کما تصلون و فی رواية ابن حبان رکعتین مثل صدونکم) (۱۰) و عن رزق رضي الله عنه مرفوعا فاذا رأیتموها فصلوا كاحداث صلوة صلیتموها

(طبرانی اوسط و کبیر و سن کبیر للنسائی) (۱۱) عن ابی شریح الخزاعی قال کسفت الشمس فی عهد عثمان رضی اللہ عنہ فصلی بالناس تلك الصلوة رکعتین و سجد سجدتین فی کل رکعة (مسند احمد، مسند ابو یعلیٰ، مسند بزار، طبرانی کبیر، وقال الهیثمی رجاله موثقون) (۱۲) و صلی عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ رکعتین مثل الصبح (بخاری) (فتح الملهم ص ۳۵۲ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۹۹ ج ۲، معارف ص ۱۰۵ ج ۵، آثار السن)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: متعدد احادیث میں دو رکوع کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع فعلی حدیث صحاح ستہ میں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، مسند احمد میں وغیر ذالک من الاحادیث۔

جواب (۱): رکوع کی تعداد کے بارے میں احادیث مضطرب اور مختلف ہیں بعض میں ایک رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حنفیہ کے دلائل میں گذرا اور بعض میں دو رکوع کا ذکر ہے جیسے فریق ثانی کے پیش کردہ دلائل میں اور بعض میں تین رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم و ترمذی میں۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مسلم، نسائی، مسند احمد میں۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں اور بعض میں چار رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں (۲) حضرت علی کی حدیث مسند احمد وغیرہ میں۔ اور بعض میں پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں و اسنادہ لین۔ (۲) حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی حدیث رواہ ابن جریر و صححہ۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر رواہ ابن جریر۔

جب روایات مختلف ہیں اور واقعہ ایک ہے تو جو روایت اصول کے موافق اور متیقن ہے وہ رائج ہے اور وہ وحدت رکوع ہے جیسا کہ عام نمازوں کا اصول ہے۔

سوال: دو رکوع ثقہ کی زیادت ہے لہذا معتبر ہے۔

جواب: دو سے زائد رکوع بھی ثقہ کی زیادت ہے۔ لہذا معتبر ہے فما هو جوابکم اھ۔

جواب (۲): حضرت شیخ البند فرماتے ہیں "نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت و دوزخ اور امور عجیبہ کا مشاہدہ فرمایا اس لئے نماز میں آپ کا اور آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تقدم و تاخر احادیث

میں مذکور ہے تو یہ تعدد رکوع خاص حالات کی وجہ سے تھا جو آپ کو پیش آئے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص ہے۔ امت کو عام معبود نماز کا ارشاد فرمایا صلوا کما حدث صلوة صلیتموها من المکتوبۃ اگر امت کے لئے بھی یہ تعدد رکوع کا حکم ہوتا تو ان کو ارشاد ہوتا صلوا کما رأیتمونی صلیت۔“

فائدہ: مشاہدہ آیات کے وقت خشوع کی وجہ سے بعض اوقات رکوع اور سجدہ کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قبل لابن عباس رضی اللہ عنہ ماتت فلانة بعض ازواج النبی ﷺ فخر ساجدا فقیل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله ﷺ اذا رأیتم آية فاسجدوا و ای آية اعظم من ذهاب زوج النبی ﷺ (ابوداؤد، باب السجود عند الآيات ص ۱۹۹ ج ۱، ترمذی ص ۲۲۹ ج ۲) اسی قبیل سے ہے فتح مکہ کے وقت آپ ﷺ کا رطل پر سجدہ کرتا (رواہ الحاكم عن انس رضی اللہ عنہ بسند جيد) اور آپ ﷺ نے نغاشی کو دیکھا تو سجدہ فرمایا اور دعا فرمائی اسأل الله العافية (دارقطنی، بیہقی، مرسلا) النغاشی بالضم و التخفيف القصير اقصر ما يكون ضعيف الحركة ناقص الخلق (معارف ص ۲۳ ج ۵)

ترجیح: حنفی مذہب رائج ہے۔ (۱) اصول نماز کے موافق ہے و هو وحدة الركوع۔ (۲) اس کی بنیاد قوی حدیث پر ہے۔ قول فضل سے رائج ہے (معارف ص ۱۸ ج ۵، فتح الملہم ص ۵۳ ج ۲، اوجز المسالك ص ۳۰۰ ج ۲)

باب كيف القراءة في الكسوف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز کسوف میں قراءۃ سری ہے۔ امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں قراءۃ جبری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن سمرة ان النبی ﷺ صلی بہم فی کسوف الشمس لا نسمع له صوتا (سنن اربعہ، مسند احمد، سند صحیح) (۲) و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلیت الی جنب رسول الله ﷺ یوم کسفت الشمس فلم اسمع له قراءۃ (طبرانی، مسند حسن، مسند احمد و دیگر)۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ جہر فی صلوة الخسوف بقراءۃ (صحیحین، ترمذی)

جواب (۱): بعض آیات کا جہر تعلیم کی غرض سے تھا جیسے بعض روایات میں نماز ظہر میں جہر مذکور ہے و کان یسمعنا الآية احيانا في صلوة الظهر (صحيحين) (۲) مردوں کی روایت رائج ہے کیونکہ وہ اقرب الی الامام تھے۔ (فتح الملهم ص ۵۷ ج ۲، معارف ص ۳۰، ۵، اجز ص ۲۸۸ ج ۲)

باب ما جاء في صلوة الخوف

قوله تعالى: ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا

فائدہ: افضل یہ ہے کہ دو جماعتیں بن جائیں ہر جماعت کو مستقل امام نماز پڑھائے۔ اگر سب ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں تو پھر صلوة الخوف پڑھی جائے۔ (معارف ص ۳۷ ج ۵)

فائدہ: صلوة خوف ائمہ اربعہ اور ساری امت کے ہاں مشروع ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے۔ امام ابو یوسف کی ایک روایت میں نماز خوف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی لقوله تعالى و اذا كنت فيهم فاقمت الآية (نساء)

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے متعدد بار صلوة خوف پڑھی ہے لہذا خصوصیت نہیں تھی۔ باقی صیغہ خطاب و اذا كنت الآية خطاب خصوصیت نہیں بلکہ خطاب الثقات ہے۔ جیسے خذ من اموالهم صدقة الآية (ذرية) میں علامہ عینی البنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں امام ابو یوسف کا رجوع ثابت ہے۔ لہذا آپ بھی ائمہ اربعہ کے ساتھ ہیں۔ علامہ مزیں صلوة خوف کے منسوخ ہونے کے قائل تھے جو صحیح نہیں ہے ورنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر عمل نہ فرماتے۔

فائدہ: صلوة خوف کی ابتداء جمہور کے ہاں غزوہ ذات الرقاع میں ہوئی جو ۳ھ میں پیش آیا۔ و قبل ۵ او ۶ او ۷ھ۔

فائدہ: ابن العربی القبس میں لکھتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوبیس مرتبہ صلوة خوف پڑھی ہے۔ اس سلسلہ میں سولہ روایات اصح ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں ابو داؤد میں گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔ صحاح ستہ میں سے ابو داؤد نے سب سے زیادہ تفصیل لکھی ہے۔ سب درست ہیں اولویت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ: کے متون میں یہ صورت رائج ہے کہ ایک جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسری دشمن کے مقابل کھڑی رہے پھر پہلی جماعت دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت امام کے

پیچھے ایک رکعت پڑھے پھر امام صاحب سلام پھیر دیں۔ پھر پہلی جماعت امام کے پیچھے آ کر دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے یہ لاحق کی طرح قراءت نہیں کریں گی۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے آ کر مسبوق کی طرح قراءت کرے اور رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے۔

شافعیہ: کے ہاں پہلی جماعت کو امام صاحب ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرے وہ جماعت بقیہ نماز پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے مقابل چلی جائے۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے امام صاحب انتظار میں بیٹھا رہے۔ اور دوسری جماعت بقیہ رکعت پڑھے اور پھر وہ تشہد پڑھ کر امام کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرے۔ مالکیہ، اور حنبلیہ کے ہاں بھی تقریباً یہی صورت رائج ہے۔

حنفیہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت حذیفہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی احادیث سے بھی ثابت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر کتاب الآثار محمد میں عبد الرحمن بن سرہ رضی اللہ عنہ کا عمل غزوہ کابل میں بھی مؤید ہے نیز اصول نماز کے موافق ہے کہ مقتدی امام سے قبل رکوع و سجود نہیں کرتا۔ امامت کا موضوع منقلب نہیں ہوتا کہ امام مقتدی کا انتظار کرے۔ انما جعل الامام لیؤتم بہ معروف حدیث ہے۔

ائمہ ثلاثہ: کی مختار صورت میں مقتدی امام سے قبل فارغ ہو جاتا ہے تاہم یہ صورت حضرت سہل بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت یزید بن رومان رضی اللہ عنہ کی احادیث سے ثابت ہے۔ بعض نے کہا ظاہر قرآن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے فاذا سجدوا فلیکونوا الایۃ (نساء) لیکن تفسیر احکام القرآن بھاص حنفی اور تفسیر کبیر رازی شافعی میں ہے کہ ظاہر قرآن دونوں صورتوں (مختارہ حنفیہ و مختارہ ائمہ ثلاثہ) کو محتمل ہے (الجز ص ۲۷۳ ج ۲، معارف ص ۳۶۱ ج ۵، فتح الملہم ص ۳۷۷ ج ۲، بدل ص ۲۳۵ ج ۲)

باب ما جاء فی سجود القرآن

قوله تعالى: و اسجد و اقرب

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں اور امام مالک کے ایک قول میں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): سجدہ کی آیات تین قسم ہیں۔ (۱) جن میں سجدہ کا امر ہے و اسجد

واقترِب (العلق) اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) سجدہ سے کفار کے استنکاف کا ذکر ہے و اذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون (انشقاق) کفار کی مخالفت واجب ہے۔ (۳) انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا ذکر ہے۔ اذا تلی علیہم آیات الرحمن خرّوا سجداً و بکیا۔ (مریم) اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ فہداهم اقتدہ (انعام) لیکن ان کی دلالت ظنی میں اس لئے واجب ہے ورنہ فرض ہوتا۔ (فتح القدیر لابن الہمام)

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً اذا قرأ ابن آدم فسجد اعتزل الشیطان یبکی یقول یاویلہ امر ابن آدم بالسجود فقله الجنة و امرت بالسجود فابیت فلی النار (مسلم، ابن ماجہ)

دلیل (۳): اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث طبرانی میں ہے گو یہ شیطان کا قول ہے لیکن شارح علیہ الصلوٰۃ السلام نے اس کو ذکر فرما کر رد نہیں فرمایا تو یہ حجت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): اصول کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ مؤول ہے۔ مثلاً (۱) وقت مکروہ ہوگا۔ (۲) طہارت نہیں ہوگی۔ (۳) یہ بتلانا مقصود ہوگا کہ وجوب علی الفور نہیں ہے۔

دلیل (۲): عن عمر رضی اللہ عنہ انه قرأ سجدة علی المنبر فنزل فسجد ثم قرأھا فی الجمعة الثانیة فتهیأ الناس للسجود فقال انھا لم تكتب علینا الا ان نشاء فلم یسجد و لم یسجدوا (بخاری)

جواب (۱): نفی فرضیت سے نفی وجوب لازم نہیں۔ (۲) مقصد یہ تھا کہ بیعت اجتماعیہ اور منبر سے نازل ہونا۔ صف بندی لازم نہیں بلکہ رکوع وغیرہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ (۳) وجوب علی الفور کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ امرنا بالسجود فمن سجد فقد اصاب و من لم یسجد فلا اثم علیہ (بخاری)

جواب (۱): موقوف، مدلول آیات و مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۷۱ ج ۲، معارف ص ۷۴ ج ۵)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت چودہ ہیں۔ ان میں سجدہ ص اور سورۃ حج کا پہلا سجدہ شامل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں بھی چودہ ہیں مگر ان کے ہاں سجدہ ص نہیں ہے اور سورۃ حج کے دو سجدے ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں پندرہ سجدے ہیں۔ سجدہ ص اور حج کے دونوں سجدے شامل ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں کل سجدے گیارہ ہیں مفصل کے تین اور حج کا ایک نہیں ہے۔ دلائل کی تفصیل آگے ابواب میں ہے۔

باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت و

اقرا باسم ربك الذي خلق

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مفصل میں تین سجدے تلاوت کے ہیں امام مالکؒ کے ہاں نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سجدنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اقرأ باسم ربک و اذا السماء انشقت (رواہ الجماعة الا البخاری)

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسجد فی شیء من المفصل منذ تحول الی المدینة (ابوداؤد)

جواب: اس کی سند میں ابوقد امہ ضعیف ہے۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں حدیث منکر و ابو قد امہ لیس بشیء۔ عبد الحقؒ، ابن القطانؒ نے بھی اس کی تعقیف کی ہے۔ (معارف ص ۶۷ ج ۵)

باب ما جاء فی السجدة فی النجم

یہ باب ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک کی تائید ہے کہ النجم میں سجدہ تلاوت ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال سجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا یعنی النجم و المسلمون و المشرکون (ترمذی)

باب فیمن لم یسجد فیہ

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا امر ثلاثہ اس سے عدم وجوب سجدہ پر استدلال کرتے ہیں اور امام مالک النجم میں عدم سجدہ پر استدلال کرتے ہیں۔ اس کا جواب گذر چکا ہے کہ وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ وغیر ذالک۔

باب ما جاء فی السجدة فی ص

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں سورۃ ص میں سجدہ تلاوت ہے۔ شافعیہ نفی کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فی ص قال ابن عباس رضی اللہ عنہ و لیست من عزائم السجود (بخاری، ترمذی)

یہ حدیث بخاری کے مختلف ابواب میں ہے کتاب الانبیاء میں ہے عن مجاہد قال قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ أنسجد فی ص فقرأ و من ذریئہ داؤد و سلیمان حتی اتی فہداهم اقتدہ فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ نبیکم ممن امر ان یقتدی بہم اہ۔ کتاب التفسیر میں ہے قال ابن عباس رضی اللہ عنہ اولئک الذین ہدی اللہ فہداهم اقتدہ و کان ابن عباس رضی اللہ عنہ یسجد فیہا۔ ان تمام طرق و الفاظ کے پیش نظر یہ حدیث حنفیہ کی واضح دلیل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد فی ص و قال سجد نبی اللہ داؤد توبہ و نسجدھا شکرا (نسائی) (۳) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و هو علی المنبر ص فلما بلغ السجدة فسجد و سجد الناس معہ (ابوداؤد) (۴) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فلم یزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد بہا یہ حدیث مواظبت پر دال ہے۔ جو وجوب کی دلیل ہے (مسند احمد) نیز ثبوت سجدہ کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط و دارقطنی میں ہے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث یہی ہے۔

شافعیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث و لیست من عزائم السجود۔

جواب: اس کے متعدد طرق سے متعدد الفاظ بخاری کے حوالے سے گذر چکے ہیں جو واضح طور پر

حنفیہ کی دلیل ہیں۔ آپ ﷺ نے ہمیشہ اس میں سجدہ کیا ہے۔ ہم آپ کی اتباع کے مامور ہیں۔ عزیمت کی نفی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا حدیث ہے سجدھا نبی اللہ داؤد توبہ و نسجدھا شکرا (نسائی)

جواب: سجدہ توبہ و سجدہ تلاوت میں کوئی منافات نہیں ہے۔ سجدہ بہر حال ثابت ہے وہی مقصود ہے۔ (اوجز ص ۷۸ ج ۲، معارف ص ۸۱ ج ۵)

باب فی السجدة فی الحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سورۃ حج میں صرف پہلا سجدہ تلاوت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حج میں دونوں سجدے تلاوت ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): کان ابن عباس رضی اللہ عنہما لا یری فی سورۃ الحج الا سجدة واحدة الاولى لا الثانیة (موطا امام محمد) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال فی سجود الحج الاولى عزیمة و الثانی تعلیم. (۳) سورۃ حج میں دوسرا سجدہ رکوع سے مقرون ہے ارکعوا و اسجدوا۔ قرآن مجید میں افتران کی صورت میں سجدہ نماز معہود ہے۔ جیسے و اسجدی و ارکعی مع الراكعين میں ہے (آل عمران)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ فضلت سورۃ الحج بان فیہا سجدتین قال نعم و من لم یسجد فلا یقرأہما (ترمذی، ابوداؤد) جواب: ضعیف ہے ترمذی فرماتے ہیں لیس اسنادہ بالقوی اس کی سند میں ابن لہیعہ اور شرح دونوں ضعیف راوی ہیں۔

دلیل (۲): عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال اقرأنی رسول اللہ ﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن منها ثلث فی المفصل و فی سورۃ الحج سجدتین (ابوداؤد، ابن ماجہ) جواب: اس کی سند میں عبد اللہ بن منین مجہول ہے اور حارث بن سعید غیر معروف ہے۔ عبد الحق اور ابن القطان نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

دلیل (۳): اخرج الحاكم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما و عمار

ابن یاسر رضی اللہ عنہ و ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ و ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انہم سجدوا فی الحج سجدتین۔

دلیل (۴): و لہم اثر عمر رضی اللہ عنہ عند المؤطا مالک و الطحاوی۔

فائدہ: علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں اور حکیم الامت مولانا اشرف علی نے فرمایا ہے کہ قاری غیر نماز میں حج کا دوسرا سجدہ کرے اور نماز میں سجدہ کی نیت سے رکوع کر دے و خروجا عن الخلاف (کذا فی اعلاء السنن، للشیخ ظفر احمد عثمانی) تو گویا اس میں حنفیہ اور حنبلیہ اکٹھے ہو گئے اور سجدہ تلاوت پندرہ ہو گئے (معارف ص ۸۳ ج ۵)

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یوم الناس بعد ذالک

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں متغفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز نہیں۔ اکثر حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (المعنی لابن قدامة) جمہور فقہاء و علماء کا یہی مسلک ہے (التمہید لابن عبد البر) امام شافعیؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا الامام ضامن (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) ضمانت صحت و فساد کے لحاظ سے ہے۔ ضعیف قوی کا ضامن نہیں بن سکتا۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ (بخاری، مسلم) جیسے افعال ظاہرہ رکوع و سجود میں اختلاف جائز نہیں۔ افعال باطنہ نیت میں بھی اختلاف ناجائز ہے۔ یہ حدیثیں اصول اسامیہ ہیں۔

دلیل (۳): صلوة الخوف کی احادیث۔ اگر مفترض کی اقتداء متغفل کے پیچھے جائز ہوتی تو صلوة الخوف مشروع نہ ہوتی۔ کیونکہ اس میں عمل کثیر کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

دلیل (۴): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قصہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا معاذ اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (طحاوی، مسند احمد، مسند

براز، مسند حید)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن جابر رضی اللہ عنہ ان معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ

ﷺ العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلی بهم تلك الصلوة (صحيحين) ظاہر ہے کہ فرض کی اہمیت کے پیش نظر پہلے فرض پڑھتے ہو گئے۔ اس روایت کے بعض طرق میں یہ زیادت بھی ہے ہی له تطوع و لهم فريضة (مصنف عبد الرزاق، مسند شافعی، طحاوی، دارقطنی، بیہقی) و صححه البيهقي وغيره.

جواب (۱): اس مسئلہ کا تعلق نیت سے ہے جب تک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس کی وضاحت نہ فرمائیں تو یہ حجت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تہرک کے لئے پہلے نفل پڑھتے ہوں۔

جواب (۲): علی سبیل التسليم جب تک آپ کو ﷺ اس کی اطلاع نہ ہو اور اس کی تائید نہ فرمائیں تو حجت نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا یا معاذ لا تکن فنانا اما ان تصلى معی و اما ان تخفف علی قومک (مسند احمد) جس کا مطلب واضح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو احد الامرین کا حکم فرمایا گیا کہ یا صرف آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھیں یا صرف قوم کی امامت کریں۔ بشرطیکہ امامت تخفیف کے ساتھ ہو۔ مسند بزار کی روایت کے الفاظ ہیں اما ان تخفف بقومک او تجعل صلوتک معی.

جواب (۳): اگر سب کچھ مان لیا جائے تو یہ حدیث اس دور پر محمول ہے جب کہ تکرار فريضة جائز تھا۔ پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا تصلوا صلوة فی يوم مرتین (ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد، دارقطنی، بیہقی، ابن حزم، ابن خزيمة) و صححه ابن حزم وغيره.

ہی له تطوع و لهم فريضة کا جواب: یہ ضعیف ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں احشی ان لا تكون محفوظة. ابن الجوزی کہتے ہیں ان هذه الزيادة لا تصح. ابن العربی مالکی فرماتے ہیں حفاظ محدثین نے اسے معلول قرار دیا ہے۔ عمرو بن دینار سے ابن جریج اس زیادت میں متفق ہے۔ عمرو بن دینار کے دیگر شاگرد اسے روایت نہیں کرتے جیسے شعبہ بخاری میں سلیم الادب المفرد میں۔ ابن عیینہ، منصور، ایوب، مسلم میں اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ثقہ تلامذہ یہ زیادت روایت نہیں کرتے لہذا یہ حجت نہیں۔ (اوجز المسالك ص ۲۲ ج ۲، بدل المجہود ص ۳۲۶ ج ۱، معارف ص ۱۱۰ ج ۵، عمدة القاری

کتاب الزکوٰۃ

قوله تعالى: و اقيموا الصلوة و آتوا الزکوٰۃ

ما قبل سے ربط: قرآن مجید کی بہت سی آیات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے۔

نماز باجماعت: سے بندہ کا خدا تعالیٰ سے تعلق پیدا ہوتا ہے اور اجتماعی زندگی کا شعور بیدار ہوتا ہے کہ ایک امیر کے تحت جو علم و فضل اور تقویٰ میں ممتاز ہو بلا امتیاز امیر و غریب سب یکجہتی سے زندگی بسر کریں۔ اس میں آئینی مساوات کا صحیح نمونہ سامنے آتا ہے۔

زکوٰۃ: سے ایک طرف بخل و حرص سے نجات ملتی ہے دوسری طرف ملت اسلامیہ کی اقتصادی و معاشی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ نماز نعمت بدنی کا شکر ہے اور زکوٰۃ نعمت مالیہ کا شکر ہے۔ نماز حقوق اللہ کا جلی عنوان ہے اور زکوٰۃ حقوق العباد کا نمایاں عنوان ہے۔ حدیث شریف بنی الاسلام علی خمس اہ میں زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا گیا ہے۔ نظام زکوٰۃ قائم کرنے سے موجودہ مغربی سرمایہ داری اور اجارہ داری سے نجات ملتی ہے اور اشتراکیت و سوشلزم کے مہلک جراثیم سے حفاظت ہوتی ہے (سیرۃ النبی ﷺ، علامہ سید سلیمان ندوی، فتح اللہم از حجۃ الہ الباقہ ملخصاً) اسلام کے اقتصادی نظام سے بہت سے مفاسد جو تحصیل مال سے قبل پیدا ہوتے ہیں جیسے سود، جوا، رشوت، چوری، ڈاکہ وغیرہ از خود نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور بہت سے مفاسد جو حصول مال کے بعد پیدا ہوتے ہیں جیسے اسراف و تبذیر، ارتکاز زر، عیاشی و فحاشی، شراب نوشی وغیرہ از خود ناپید ہو جاتے ہیں۔ (اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی)

زکوٰۃ کا معنی: لغوی معنی ہے ”طہارت و ترقی“ شرعی معنی ہے ”ایفاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر غیر ہاشمی“ دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رذیلہ بخل و حرص اور گناہوں سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ مال میں ترقی اور اجر میں اضافہ ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم و ترکبہم بہا (توبہ) و ما انفقتم من شیء فهو یخلفہ (سبا) یمحق اللہ الربو و یربی الصدقات (بقرہ) و ما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ہم المضعفون (روم) تاریخ زکوٰۃ: بعض روایات و آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہجرت سے پہلے شروع ہوئی۔ سورۃ مزمل کی ہے۔ اس میں زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ و آتوا الزکوٰۃ۔ ہجرت حبشہ کے موقع پر حضرت جعفر

ﷺ نے نجاشی کے سامنے جو بیان دیا اور اسلام کا تعارف کرایا اس میں ہے و یا امرنا ﷺ بالصلوة و الزکوۃ (ابن حزمہ عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها) بعض نے کہا ۹ھ میں جزیرہ و صدقہ کے احکام نازل ہوئے (تاریخ ابن الاثیر بحديث ضعيف) اکثر کی رائے میں ۲ھ میں زکوۃ کا حکم نازل ہوا۔

قیس بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے امرنا رسول اللہ ﷺ بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ ثم نزلت فريضة الزکوۃ (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، حاکم) صدقہ فطر کا حکم ۲ھ میں عید الفطر سے دو روز قبل نازل ہوا۔

تطبیق: یہ ہے کہ زکوۃ مطلق صدقہ اور انفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں تو ہجرت سے قبل مشروع ہوئی۔ اس کا نصاب اور تفصیلات ۲ھ میں مقرر ہوئیں پھر فتح مکہ کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہو گیا تو زکوۃ و عشر کی وصولی کا اجتماعی نظام ۹ھ میں لاگو ہوا۔

مفسر ابن کثیر سورۃ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں و هذا يدل لمن قال بان فرض الزکوۃ نزل بمكة لكن مقادير النصب و المخرج لم تبين الا بالمدينة. محدث ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں و المعتمد ان الزکوۃ فرضت بمكة اجمالا و بينت بالمدينة تفصيلا جمعا بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات و الادلة (مرقات ص ۱۸ ج ۳) (اوجز المالک ص ۱۳۵ ج ۳، معارف ص ۱۶۰ ج ۵، فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۲، فتح الباری ص ۲۰۷ ج ۳)

باب ما جاء في زکوۃ الذهب و الفضة

قوله تعالى: و الذين يكتزون الذهب و الفضة الآية

مسئلہ: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے اور سونے کا نصاب میں مشقال ہے۔ اس سے زائد میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے ہاں زائد میں زکوۃ تب واجب ہوگی جب وہ نصاب کا خمس ہو یعنی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مشقال ہو اس سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور صاحبینؒ کے ہاں مطلقاً زائد میں زکوۃ واجب ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتیٰ کہ ایک درہم زائد ہو تو اس کا چالیسواں حصہ دینا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو زکوۃ کے بارے میں ایک تحریر عطا فرمائی تھی۔ اس میں ہے ان فی کل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد

فقہی کل اربعین درہما درہم (دارمی، بیہقی فی باب فرض الصدقة) و قال البیہقی موجود الاسناد. و رواہ جماعة من الحفاظ موصولا حسنا. امام احمد فرماتے ہیں ارجو ان يكون صحيحا. (۲) حضرت علی کی مرفوع حدیث ہے من کل اربعین درہما درہم (ترمذی، بیہقی) ات حزم کہتے ہیں صحیح سند۔ (۳) عن الحسن البصري قال كتب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الى ابي موسى رضی اللہ عنہ فما زاد على المائتين ففی کل اربعین درہما درہم (ابن ابی شیبہ) (۴) عن محمد الباقر مرفوعا اذا بلغت خمس اواقی ففیہا خمسة دراهم و فی کل اربعین درہما درہم (ابن ابی شیبہ، صحیح) (۵) ایک مرفوع روایت میں ہے و ما زاد ففی کل اربعین درہما درہم (نسائی، ابن حبان، حاکم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ولأني عمر رضی اللہ عنہ الصدقات فامرني ان آخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار فما زاد فبلغ اربعین درہما ففیہ درہم (کتاب الاموال لابی عیبة) (۷) عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا يأخذ من الكسر شيئا اذا كانت الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم و لا تأخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعین درہما فاذا بلغت اربعین درہما فخذ منها درہما (دارقطنی) یہ حدیث ضعیف ہے مگر حنفی مسلک کی بنیاد مذکورہ صحیح احادیث پر ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ہاتوا ربع العشر من کل اربعین درہما درہم و لیس علیکم شیء حتی تتم مائتي درهم ففیہا خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذالک (ابوداؤد ص ۲۲۵ ج ۱، باب فی زکوۃ السائمة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فما زاد سے مراد اربعینات ہیں (عمدة القاری ص ۲۶۰ ج ۸، فتح القدیر ص ۵۲۱ ج ۱، زحاجة المصابیح ص ۵۰۶ ج ۱)

باب ما جاء في زکوۃ الابل و الغنم

قوله تعالى: و مما رزقناهم ينفقون

فاذا زادت على عشرين و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین ابنة لبون. اونوں کی زکوۃ میں ایک سو بیس تک انہر اربعہ کا اتفاق ہے اس کے بعد اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں استیناف ہے۔ پہلا استیناف ایک سو بیس کے بعد ہو دوسرا استیناف ایک سو پچاس کے

بعد تیسرا استیناف دوسو کے بعد۔ الغرض ہر پچاس پر استیناف ہوگا کہ پانچ پر ایک بکری دس پر دو بکریاں ۱۵۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں استیناف نہیں ہے بلکہ مدار حکم اربعینات و خمینات پر ہے۔ ہر دس پر فریضہ بدل جائے گا، آگے بعض جزئیات میں ائمہ ثلاثہ کا بھی اختلاف ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو احکام زکوٰۃ سے متعلق ایک کتاب لکھوا کر عنایت فرمائی تھی، اس میں ہے فاذا كانت اكثر من عشرين و مائة ففي كل خمسين حقة و في كل اربعين بنت لبون فما فضل على مائة و عشرين فانه يعاد الى اول فريضة الابل فما كان اقل من خمس و عشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة (مسند اسحاق بن راهويه، مشكل الآثار طحاوی و مراسیل ابوداؤد) و روى النسائي في الديات نحوه. علامہ عینی شرح ہدایہ میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں رواہ عبد الرزاق في مصنفه و ابن حبان في صحيحه و الحاكم في المستدرک و قال صحيح الاسناد و هو من قواعد الاسلام. ابن الجوزي "التحقيق" میں لکھتے ہیں قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم صحيح. بعض متاخرين نے لکھا ہے نسخة كتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ تلقاها الامة بالقبول و هي متوارثة. محدث یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي ﷺ و التابعون يرجعون اليه و يدعون آرائهم (اوجز ص ۹۳ ج ۳) حاکم فرماتے ہیں قد شهد عمر بن عبد العزيز و الزهري لهذا الكتاب بالصحة (فتح الملهم ص ۳ ج ۳)

دلیل (۲): عن علي رضي الله عنه قال اذا زادت الابل على عشرين و مائة يستقبل بها الفريضة (ابن ابی شیبہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ عہد نبوی میں عامل صدقات تھے آپ کے پاس آپ ﷺ کا لکھوایا ہوا ایک صحیفہ تھا جس میں صدقات وغیرہ کے احکام تھے۔ اس کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے۔ بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ ارشاد مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن مسعود قال فاذا بلغت العشرين و مائة استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمس شاة (طحاوی، کتاب الآثار محمد، و کتاب الآثار ابو یوسف) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا زادت على عشرين و مائة ففي كل خمسين حقة و في كل اربعين ابنة لبون (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک سو بیس سے زائد چالیس ہوگی تو بنت لبون اور پچاس زائد ہونگے تو حق لازم ہے۔ اس سے کم زائد ہوں تو یہ روایت خاموش ہے مذکورہ روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ تو حنفیہ اقل و اکثر دونوں پر عمل کرتے ہیں فریق ثانی کا عمل صرف اکثر والی روایات پر ہے۔ دونوں پر عمل صرف ایک پر عمل سے رائج ہے۔

دلیل (۲): عبد اللہ بن المبارک کی طویل مرفوع حدیث میں ہے فاذا كانت احدى و عشرين و

مائة ففيها ثلاث بنات لبون (ابوداؤد)

جواب (۱): علامہ سرخسی المبسوط میں فرماتے ہیں ایک سو بیس میں حقیقین کا ثبوت آثار متفقہ اور اجماع سے ہے۔ اختلافی آثار سے ان کا اسقاط درست نہیں۔ تو ابن المبارک کی یہ روایت آثار مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں اصل مرفوع روایت مجمل ہے جو بخاری و ترمذی وغیرہ میں ہے جس کا جواب گذر چکا ہے ابن المبارک کی روایت میں تفصیل راوی کا مدرج کلام ہے۔ لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۱۸۲ ج ۵، اوجز ص ۱۹۲ ج ۳، بذل ص ۱۱ ج ۳، عمدة القاری

ص ۱۹ ج ۹، فتح القدیر ص ۳۹۵ ج ۱)

و لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة و ما كان من خليطين اه
تمہید: من خليطين: خلط (خاء کے ضمہ سے) ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں اختلاط و شرکت۔ خلط دو قسم ہے خلط اشتراک و خلط جوار۔ پہلی قسم کو خلط اعیان و خلط شیوع بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم کو خلط اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔

خلطه اشتراك: یہ ہے کہ کئی آدمی کسی چیز میں شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز نہ ہو مثلاً وراثت یا حبہ یا شراء کی صورت میں چند آدمی کسی چیز میں شریک ہوں۔

خلطه جوار: یہ ہے ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز اور مشخص ہو جیسے دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہوں پھر وہ ان کو اکٹھا کر کے چرانے کا انتظام کریں۔

مسئلہ: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط اشتراک مؤثر ہے۔ خلط جوار مؤثر نہیں مگر محقق یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط مطلقاً مؤثر نہیں خواہ خلط اشتراک ہو یا خلط جوار (معارف ص ۱۹۲ ج ۵) جو حکم انفرادی حالت کا ہے وہی حکم اجتماعی حالت اور شرکت کا بھی ہے۔ اشتراک میں اگر ہر مالک کا حصہ کامل نصاب ہے تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام بخاری کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے جیسا کہ

بخاری "باب ما کان من خلیطین ۱۵" اور اس کے آثار سے معلوم ہوتا ہے (عمدة القاری، ارشاد الساری، اوجز ص ۲۰۸ ج ۳) ابن حزم ظاہری، سفیان ثوری کا مسلک بھی یہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ: کے ہاں خلط مطلقاً مؤثر ہے۔ متعدد اشخاص کا مال ایک شخص کے مال کے حکم میں ہوگا زکوۃ کے وجوب اور مقدار میں خلط معتبر ہوگا۔ پھر شافعیہ کے ہاں خلط: مویشی اور درہم و دینار سب میں مؤثر ہے۔ مالکیہ و حنبلیہ کے ہاں صرف مویشی میں معتبر ہے۔

آگے ائمہ ثلاثہ کا شرائط میں قدرے اختلاف ہے۔ شوافع کی کتب فروع سے خلط کے مؤثر ہونے کی دس شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ یہ ہیں (۱) اتحاد مراح (بازو) (۲) اتحاد مسرح (چراگاہ لے جانے سے قبل جمع ہونے کی جگہ) (۳) اتحاد مرغی (چراگاہ) (۴) اتحاد فحل (نر) (۵) اتحاد مشرب (پانی پینے کا مقام) (۶) اتحاد راعی (چرواہا) (۷) اتحاد محلب (دودھ دوہنے کا مقام) بعض نے محلب بالکسر لکھا ہے (دودھ دوہنے کا برتن) (۸) کم از کم ایک شریک کامل نصاب کا مالک ہو۔ (۹) اختلاط پر سال گذر چکا ہو۔ (۱۰) تمام شرکاء وجوب زکوۃ کے اہل ہوں یعنی مسلمان آزاد ہوں (اوجز ص ۲۱۰ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱ ج ۹) مالکیہ کی کتب سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں (۱) اختلاط کی نیت (۲) اسلام (۳) حریت (۴) ہر خلیط کا پورے نصاب کا مالک ہونا۔ (۵) ملکیت نصاب پر سال کا گذرنا۔ اختلاط پر حولان حول شرط نہیں۔ (۶) مویشی کا درج ذیل پانچ امور میں سے اکثر میں مجتمع ہونا۔ (۱) مراح (قیلولہ گاہ) (۲) مہیت (شب پاشی کی جگہ) (۳) ماء (پینے کا پانی) (۴) راعی، (۵) فحل۔ حنبلیہ کی کتابوں سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) مسرح، (۲) مہیت، (۳) محلب، (۴) مشرب، (۵) راعی، (۶) فحل کی وحدت۔ حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں زکوۃ میں خلط قطعاً مؤثر نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مذکورہ شرائط کے ساتھ مؤثر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): نصاب زکوۃ والی تمام نصوص ہیں مثلاً عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیس لی فی تسعین و مائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیہا خمسة دراهم (ترمذی و دیگر) اگر خلط مؤثر ہو تو نصاب کی یہ تمام حدیں نوٹ جائیں گی اور ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ پھر مذکورہ شرطوں کا کتاب و سنت سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ (۲) انفرادی صورت میں بالاتفاق ملکیت مؤثر ہے۔ مکان کا اعتبار نہیں تو اختلاط کی صورت میں بھی صرف ملکیت کا اعتبار ہونا

چاہئے۔ ابن حزمؒ کہتے ہیں فہذہ زکوۃ ما اوجبہا اللہ تعالیٰ و حکم بخلاف حکم اللہ تعالیٰ و حکم رسول اللہ ﷺ و جعلوا لمال حدہما حکما فی مال الآخر و ہذا باطل و خلاف القرآن و السنن و اشتراط الشروط التسعة المذكورة و غیرہا تحکم بلاد لیل اصلا لا من قرآن و لا من سنة و لا من قول صاحب و لا من قول قیاس و لا من وجہ معقول و لو وجبت بالاختلاط فی المراعی لوجبت فی کل ماشیة الارض لان المراعی متصلة فی اکثر الدنیا الا ان یقطع بینہا بحر او نهر او عمارة اه (کذا فی المعارف ص ۱۸۷ ج ۵)

جمہور کی دلیل (۱): عن سعد بن ابی وقاصؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الخلیطان ما اجتماع علی الحوض و الراعی و الفحل (دارقطنی و البیہقی)
جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ نصاب کی صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث باب ہے لا یجمع بین متفرق اه کہ جمع و تفریق فی المطان مراد ہے۔ خلیط کا لفظ بظاہر اس پر دال ہے۔
جواب: یہ معنی نصوص نصاب کے خلاف ہے بلکہ اس سے مراد جمع و تفریق فی الملک ہے اور خلیط بمعنی شریک بھی آتا ہے قاموس میں ہے الخلیط الشریک او المشارک فی حقوق الملک کما لشرب و الطریق۔ اس معنی کے اعتبار سے نصوص نصاب سے کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ جیسے انفرادی صورت میں ایک شخص کا نصاب مختلف مکانوں میں رکھا ہو تو بالاتفاق زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ اشتراک کی صورت میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع

یہ نہیں شافعیہ کے ہاں ساعی کے لئے ہے اور مالکیہ کے ہاں مالک کے لئے ہے۔ حنفیہ کے ہاں دونوں (ساعی و مالک) کے لئے ہے تو حنفیہ کے ہاں ہر ایک جملہ کی دو صورتیں ہوں گی۔
لا یجمع (۱): دو آدمیوں کی ۴۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۲۰، ۲۰ تو ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو جمع کر کے ایک نصاب قرار دے کر ایک بکری زکوۃ لے لے۔ (۲) دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۴۰، ۴۰ اور ان پر ایک ایک بکری زکوۃ واجب ہے تو مالکوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ دونوں حصے جمع کر کے ایک نصاب قرار دیں اور ایک بکری زکوۃ دیں۔

ولا یفرق (۱): ایک آدمی کی ۸۰ بکریاں مختلف چراگاہوں میں چرتی ہوں تو اس پر ایک بکری زکوۃ واجب ہے۔ سائی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو دو نصاب قرار دے کر دو بکریاں زکوۃ لے۔ (۲) ایک شخص کی ۴۰ بکریاں دو چراگاہوں میں چرتی ہوں تو ایک بکری زکوۃ واجب ہوگی۔ مالک کے لئے جائز نہیں کہ وہ دو ملک ظاہر کر کے زکوۃ سے راہ فرار اختیار کرے اگر کلام کا رخ سائی کی طرف ہوگا تو خشیۃ الصدقة کی تقدیر عبادت ہوگی خشیۃ تقلیل الصدقة یا خشیۃ سقوط الصدقة اور اگر کلام کا رخ مالک کی طرف ہوگا تو تقدیر عبادت ہوگی۔ خشیۃ تکثیر الصدقة یا خشیۃ وجوب الصدقة۔ خلاصہ یہ ہے کہ سائی اور مالک کو ایسا کوئی حیلہ یا حرکت نہ کرنی چاہئے جس سے زکوۃ کا نفس الامری اور حقیقی حکم تبدیل ہو جائے۔

وما کان من خلیطین فانما یتراجعان بالسویۃ

حفیہ کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشترک مال میں سے جو زکوۃ لی جائے گی وہ شرکاء کے حصول کے مطابق محسوب ہوگی۔ مثلاً دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی دو تہائی اور دوسرے کی ایک تہائی اور سائی ایک بکری لے تو وہ دو تہائی والے کی جائیگی ایک تہائی والا اس کا حساب شریک سے لے لے گا کیونکہ اس کا نصاب نہیں تھا تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی یا دو آدمیوں کی ۱۲۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی ۸۰ اور دوسرے کی ۴۰ سائی دو بکریاں زکوۃ میں لے گا۔ ہر ایک کی ایک بکری جائیگی کیونکہ ہر ایک کا مال نصاب ہے یہ نہیں ہوگا کہ ۸۰ والا زیادہ دے اور ۴۰ والا کم دے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۸۳ ج ۵، اوجز ص ۱۰۸ ج ۳، بذل ص ۱۳ ج ۳، معارف ص ۱۸۳ ج ۵، مرفات ص ۱۳۶ ج ۴)

باب ما جاء فی زکوۃ البقر

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی ثلاثین من البقر تبیع او تبعۃ و فی کل اربعین مسنة.

فائدہ: جاموس بھی بقر کی ایک نوع ہے اور اس کے حکم میں ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں و کذا لک البقر و الجوامیس یجب ان تجمع علی ربھا فی الصدقة و قال انما ہی بقر کلھا (موطا مالک) علامہ خرقیؒ فرماتے ہیں الجوامیس کغیرھا من البقر۔ علامہ موفقؒ فرماتے ہیں لا خلاف فی هذا نعلمہ۔ ابن المنذرؒ فرماتے ہیں اجمع کل من یحفظ عنہ من اهل العلم علی هذا

(اجز ص ۲۰۲ ج ۳)

و فی کل اربعین مسنة: حنفیہ کے ہاں زکوۃ بقر میں مسن اور مسنة مذکر و مؤنث دونوں دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف مؤنث مسنة جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة اھ اس سے معلوم ہوا کہ بقر میں مذکر و مؤنث دونوں جائز ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و فی کل اربعین مسنة او مسن (طبرانی)

ائمہ ثلثہ کی دلیل: حدیث باب کا آخری جملہ ہے و فی کل اربعین مسنة کہ اس میں صرف مؤنث کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اختصار پر محمول ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة اخذ خیار المال

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذا الى اليمن توخذ من اغنيانهم و ترد علی فقرانهم الحديث.

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں زکوۃ قرآن مجید میں بیان کردہ مصارف ثمانیہ میں صرف ایک مصرف میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعی کے ہاں سب پر خرچ کرنا لازم ہے الا یہ کہ کوئی مدوہاں موجود نہ ہو۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعماً هي و ان تخفوها و تؤتوها

الفقراء الآية (بقرہ) صرف فقراء کا ذکر ہے۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے و ترد علی

فقرانهم جنس فقراء مراد ہے۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے مدینہ منورہ سونا بھیجا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے اسے موكفة القلوب میں تقسیم فرمایا (کتاب الاموال ابو عبید عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ) (۴) سلمہ

بن صحر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر له بصدقة قومه (ابوداؤد، مسند احمد) (۵) حضرت

عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے اور کسی صحابی کا اختلاف

منقولی نہیں تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔ جمہور کے دلائل کی مزید تفصیل نصب الراية اور

احکام القرآن جصاص میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل: قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و المساكين الآية اس میں

مستحقین کا بیان ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے مصارف کا بیان ہے نہ کہ مستحقین کا۔ (اوجز المسالك

ص ۲۲۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۹ ج ۲)

باب ما جاء في صدقة الزرع و الثمر و الحبوب

قوله تعالى: و آتوا حقه يوم حصاده. و قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم و مما اخرجنا لكم من الارض الآية.

عن ابى سعيد الخدرى رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في ما دون خمسة اوسق
صدقة الحديث.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں پیداوار قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر
واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں پانچ و سق نصاب شرط ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نصوص قرآن و حدیث کا عموم ہے۔ (۱) مثلاً و آتوا حقه يوم حصاده
(انعام) (۲) و مما اخرجنا لكم (بقرة) ابن العربي ماکنؒ فرماتے ہیں ان ظاهر القرآن يؤيد ابا

حنيفة (۳) عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء و الميعون او كان
عشر يا العشر الحديث (بخاری، مسلم، ابوداؤد، طحاوی) (۴) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت الانهار و الغيم العشر الحديث (مسلم، طحاوی) (۵) عن معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ مما سقت السماء و ما سقى بعلا

العشر الحديث (ابن ماجه) (۶) عن انس رضي الله عنه مرفوعاً فيما سقت السماء العشر و فيما سقى
ينضح او غرب نصف العشر في قلبه و كثيره (احمد ابن حنبل) (۷) حضرت عمر بن عبد العزيزؒ

جب خلیفہ مقرر ہوئے تو صدقات کے احکام کی تحقیق کی عمرو بن حزم رضي الله عنه کے خاندان کے پاس آپ
رضي الله عنه کا ایک نوشتہ تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه کے

خاندان کے پاس حضرت عمر رضي الله عنه کا ایک نوشتہ تھا۔ تحقیق کے بعد ان دونوں مجموعوں کے مطابق مطلق

پیداوار میں عشر کا حکم دیا (دارقطنی، مستدرک حاکم، فتح الملہم ص ۴ ج ۳) عمر بن عبد العزیز کے فیصلے پر کسی کا انکار منقول نہیں گویا اس وقت کا اجماع تھا۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ فی کل عشرة افناء قنر یوضع فی المسجد للمساکین (طحاوی باب العرایا) (۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ وابن عمر رضی اللہ عنہ کے آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب الصدقہ بھی خفی مسلک کی دلیل ہیں (کتاب الاموال لابی عبید) (۱۰) عن عمر بن عبد العزیز قال فیما انبتت الارض من قليل و كثير العشر (عبد الرزاق) و اخرج نحوه عن مجاهد و ابراهیم النخعی و اخرجه ابن ابی شیبہ ایضا عن عمر بن عبد العزیز و مجاهد و النخعی و زاد فی رواية النخعی حتی فی کل عشر دستجات بقل دستجة، (فتح القدیر ص ۳ ج ۲ و نصب الرایۃ ص ۳۸۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۳ ج ۵)

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح) یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔

جواب: اس کے تقریباً دس جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ مؤول ہے اس کا تعلق مال تجارت سے ہے اور زکوٰۃ مراد ہے۔ اس وقت لین دین اوساق سے ہوتا تھا اور ایک وسق کی قیمت ۴۰ درہم تھی تو پانچ وسق دو سو درہم ہوئے۔ جو مال تجارت کا نصاب تھا۔ خود اسی حدیث میں بھی قرینہ موجود ہے۔ پہلا جملہ ”لیس فیما دون خمسة اواق صدقة“ بالاتفاق زکوٰۃ پر محمول ہے۔ (۲) نصوص قرآن کے مقابلہ میں اخبار آحاد مرجوح ہیں۔ (۳) یہاں عام اور خاص میں تعارض ہے تاریخ معلوم نہیں عام پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ لہذا عام خاص کے لئے ناسخ ہے۔ (۴) علامہ انور شاہ فرماتے ہیں یہ حدیث عمرایا سے متعلق ہے۔ عریہ پانچ وسق تک ہوتا تھا جیسے بے کرنے والے پر زکوٰۃ نہیں ویسے عریہ دینے والے پر عشر نہیں۔ (۵) سہولت کے لئے اس وقت پانچ وسق تک کا عشر مالک خود فقراء کو دیتا تھا اس سے زائد کا عشر عاشر لیتا تھا تو مطلب یہ ہوگا کہ پانچ وسق کا صدقہ عاشر نہیں لیگا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا فرماتے ہیں و هذا عمدة الاجوبة عندی (اوجز المسالك)

شبہ: امام بخاری فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر ہے لہذا خاص پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: مفسر ابوبکر بصاص فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر نہیں بن سکتا۔ کیونکہ خاص کا تعلق

صرف موسوق (اوساق سے اندازہ کی جانے والی چیز) سے ہے اور عام موسوق وغیر موسوق دونوں کو شامل ہے بیان کا مبین کے مماثل ہونا ضروری ہے۔

دلیل (۲): عن عمرو بن حزم رحمہ اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض و السنن فكتب فيه ما سقت السماء او كان سيعا او بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق (طحاوی، ابن حبان و الحاكم)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن داؤد متکلم فیہ راوی ہے اور وہ اس زیادت میں متفرد ہے۔ صحیح روایات اس زیادت سے خالی ہیں۔ لہذا یہ مرجوح ہے۔

فائدہ: ابن العربی مالکی فرماتے ہیں اقوی المذاهب مذهب ابی حنیفہؒ دلیلا و احوطها للمساکین و اولیاء قیاما بشکر النعمة و علیہ بدل عموم الآیة و الحدیث۔

فائدہ: آج کل اقتصادی و معاشی مسائل نے ساری دنیا کو پریشان کر رکھا ہے مغربی سرمایہ داری اور اشتراکی نظام کے توڑ کے لئے فقہ حنفی تیر بہدف علاج ہے۔ فیض احمد (اوجز الصالح ص ۱۳۸ ج ۳، فتح الملہم ص ۳ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۷۵ ج ۹، معارف ص ۲۰۲ ج ۵)

باب ما جاء ليس في الخيل و الرقيق صدقة

مسئلہ: گھوڑے تین قسم کے ہیں۔ (۱) تجارت کے لئے۔ (۲) خدمت و سواری کے لئے۔ (۳) سائہ نسل بڑھانے کے لئے۔ بالاتفاق پہلی قسم میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری میں واجب نہیں۔ تیسری میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وجوب کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہ و صاحبین عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل مرفوع حدیث مانعین زکوٰۃ کے بارے میں ہے ثم لم ينس حق الله في ظهورها و لا رقابها (بخاری، مسلم) حق فی الظہور سے مراد مجاہدین وغیرہ کو عاریۃ دینا ہے اور حق فی الرقاب سے مراد زکوٰۃ ہے۔ ورنہ رقابہا کا ظہور پر عطف بے معنی ہوگا۔

سوال: زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔

جواب: اس حدیث کے آخر میں ہے قبل یا رسول اللہ فالحمير قال ما انزل علی فی الحمير شیء اہ۔ حالانکہ زکوٰۃ تجارت بالاتفاق حرم کو بھی شامل ہے۔ لہذا یہاں زکوٰۃ تجارت مراد لینا درست نہیں ہے۔

سوال: پہلے زکوۃ واجب تھی پھر منسوخ ہو گئی جیسا کہ حدیث باب میں "قد عفوت عن صدقة الخيل" سے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: معافی صرف واجب کی نہیں ہوتی۔ ابتدا سے واجب نہ کرنے پر بھی یہ لفظ صادق ہے۔ یہاں دوسری صورت مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زکوۃ لینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق کرنا ہے۔

دلیل (۲): ان السائب بن یزید قال رأیت ابی یقوم الخیل ثم یرفع صدقتها الی عمر رضی اللہ عنہ (دارقطنی) قال ابن عبد البر حدیث صحیح و قال ابن حجر فی الاصابة اسناد صحیح. (۳) یعلی بن امیہ کی طویل روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا کہ گھوڑے کی قیمت بہت بڑھ گئی ہے تو فرمایا خذ من کل فرس دینارا فقرہ علی الخیل دینارا دینارا (مسند عبد الرزاق) (۴) عن ابن شہاب ان عثمان رضی اللہ عنہ کان یصدق الخیل (عبد الرزاق) (۵) حارث بن مضرب کہتے ہیں شام سے کچھ لوگ آئے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہم نے بہت گھوڑے وغیرہ حاصل کئے ہیں لہذا آپ گھوڑوں کی زکوۃ لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ما فعلہ صاحبای قبلی فافعلہ۔ پھر آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور زکوۃ لینا طے ہوا فاخذ من الفرس عشرة دراهم۔ دوسری سند میں ہے فوضع علی کل فرس دینارا (دارقطنی، مسند احمد، طحاوی، طبرانی، حاکم و صححہ و قال الہیثمی رجالہ ثقات) اس وقت یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی مسئلہ ہوا۔ محقق ابن الہمام فرماتے ہیں و هذا حينئذ فوق الاجماع السکوتی. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال فی کل فرس سائمة دینار او عشرة دراهم و لیس فی المرابطة شیء (دارقطنی، بیہقی) گو یہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل عمل ہے۔ (۷) ابراہیم نخعی کا اثر بھی وجوب زکوۃ پر دال ہے (کتاب الآثار محمد)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ قد عفوت عن صدقة الخیل و الرقیق (ترمذی) یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔ اس کی سند حسن ہے (فتح الباری) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ لیس علی المسلم فی فرسه و لا عبده صدقة (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: ان دونوں حدیثوں میں سواری، خدمت اور جہاد کے گھوڑے مراد ہیں اس پر قرینہ و لا عبده کا عطف ہے عبد سے مراد بالاتفاق عبد خدمت ہے۔ نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سن کر فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ انما ہہنا فرس الغازی (کتاب الاسرار للدبوسی و المسوط سرخی)

دلیل (۳): آپ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ لینا ثابت نہیں۔ شام کے لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہمیں بہت گھوڑے ملے ہیں۔ لہذا آپ ان کی زکوٰۃ لیں۔ آپ نے فرمایا ما فعلہ صاحبای قبلی اہ (دارقطنی)

جواب: عہد نبوی و عہد صدیقی میں اسلامی مملکت میں خیل سائہ کا وجود ہی نہیں تھا۔ اس لئے زکوٰۃ کی نوبت نہیں آئی۔ بعد میں مدائن وغیرہ فتح ہوئے اور خیل سائہ مسلمانوں کی ملکیت میں آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے زکوٰۃ مقرر کی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ محقق ابن الہمام فرماتے ہیں و عدم اخذہ ﷺ لانه لم یکن فی زمانہ اصحاب الخیل السائمة من المسلمین و اصحاب ہذہ انما ہم اہل المدائن و الدشت و التراکمة و انما فتحت بلادہم فی زمن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ اہ۔ الغرض امام ابو حنیفہ کا مسلک مرفوع احادیث و آثار خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ یہ نفع للفقراء بھی ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۰۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۹ ج ۲، اوجز ص ۲۵۳ ج ۳، معارف ص ۷۰ ج ۵)

باب ما جاء فی زکوٰۃ العسل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة اذق زق
مسئلہ: امام ابو حنیفہ، امام احمد و صاحبین کے ہاں شہد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام مالک کے ہاں واجب نہیں۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ اخذ من العسل عشرا (ابن ماجہ) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال جاء هلال رضی اللہ عنہ الى رسول اللہ ﷺ بعشور نحل له و كان سألہ ان یحمی و ادیا یقال له سلبه فحمی له رسول اللہ ﷺ ذالک الوادی الحدیث (ابوداؤد و سکت علیہ و النسائی) یہ حدیث کم از کم حسن ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ كان یؤخذ فی زمانہ من قرب العسل من کل عشر قرب قربہ من اوسطها

(رواہ القرطبی و قال حدیث حسن و کذا فی کتاب الاموال لابی عیبد) (۴) عن عمرو بن شعیب بن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ ان بنی شبابہ کانوا یؤدون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشر من کل عشر قرب قریۃ (طبرانی) (۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اهل الیمن ان یؤخذ من العسل العشر (مصنف عبد الرزاق، ضعیف) (۶) عن سعد بن ابی ذباب رضی اللہ عنہ (فی حدیث طویل) فاحذت منهم العشر و اتیت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فاخبرته فقبضہ عمر رضی اللہ عنہ و باعہ ثم جعل ثمنہ فی صدقات المسلمین (مسند شافعی، مسند بزار، طبرانی، بیہقی، ابن ابی شیبہ) (۷) عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی قال لعمر رضی اللہ عنہ ان عندنا وادیا فیہ عسل کثیر فقال علیہم فی کل عشرة افراق فرق (کتاب الاموال لحمید بن زنجویہ) (۸) عن ابی سبارۃ رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال أد العشر قلت یا رسول اللہ احملها لی فحملها (ابن ماجہ، مسند احمد، ابو داؤد و الطیالس مسند ابو یعلی) یہ روایت منقطع ہے۔ (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العسل فی کل عشرة اذق زق (ترمذی) گو یہ ضعیف ہے مگر مذکورہ بعض روایات حسن اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

عدم وجوب کی دلیل: اس پر کوئی قوی حدیث نہیں ہیں۔ عدم وجوب کے قائل حضرات یا ثبوت کی روایات کے ضعف کا سہارا لیتے ہیں۔ یا صدقہ تظلی پر محمول کرتے ہیں یا حمی کے مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض روایات قوی ہیں۔ زکوۃ کا لفظ آدا العشر کا امر تظلی صدقہ کی تاویل سے اباء کرتے ہیں۔ پھر بعض روایات میں حمی کا ذکر نہیں ہے اور بعض میں آداء عشر کا ذکر پہلے اور حمی کی درخواست بعد میں ہے۔ لہذا یہ تمام اعذار معتبر نہیں ہیں۔

فائدہ: امام شافعی ذباب النحل کو دود القز پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے دود القز کے ریشم میں عشر نہیں۔ ذباب النحل کے شہد میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: امام سرفی السبوط میں فرماتے ہیں یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ نخل پھل کھاتی ہے ثم کلی من کل الثمرات (نحل) اور پھلوں میں عشر ہے تو اس کی پیداوار شہد میں بھی ہونا چاہئے۔ ریشم کا کثیرا پتے کھاتا ہے جن میں عشر نہیں تو اس کی پیداوار میں بھی نہ ہونا چاہئے۔ (فتح القدیر ص ۲ ج ۲، ۱۰۲ و جز

باب ما جاء لا زکوۃ علی المال المستفاد حتى يحول عليه الحول

مسئلہ: مال مستفاد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ابتداءً مال حاصل ہو۔ پہلے نہ ہو یا پہلے ہو مگر نصاب سے کم ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ استفادہ کے وقت سے حولان حول واجب زکوۃ کے لئے شرط ہے۔ (۲) پہلے نصاب موجود ہے پھر دوران سال اسی نصاب سے دوسرا مال حاصل ہوا۔ مثلاً سائے جانور تھے ان کی اولاد ہوئی یا مال تجارت تھا اس کا نفع ہوا تو بالاتفاق اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کی بھی زکوۃ دی جائے۔ (۳) پہلے نصاب موجود ہے۔ پھر دوران سال خلاف جنس مال حاصل ہو تو بالاتفاق مال مستفاد کے لئے حولان حول شرط ہے۔ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب نہیں ہوگا۔ واضح رہے مال تجارت اور نقدین سونا چاندی سب ایک جنس ہیں۔ سوائم میں اونٹ، گائے، بکری، الگ الگ جنس ہیں۔ (۴) پہلے نصاب موجود ہے پھر اس کا ہم جنس مال مستقل سبب سے حاصل ہو جیسے وراثت، ہبہ وغیرہ۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب کیا جائے اور زکوۃ دی جائے۔ حضرت عثمانؓ حضرت ابن عباسؓ حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مستقل حولان حول شرط ہے۔ امام مالکؒ سوائم میں حنیفہ کے ساتھ ہیں اور دوسرے مال میں شوافع کے ساتھ ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): ان النبی ﷺ قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زکوۃ اموالکم فما حدث بعد ذالک فلا زکوۃ فیہ حتی یجئ راس الشهر (ترمذی) (۲) زکوۃ کی عام نصوص بھی مطلقاً وجوب زکوۃ کو مقتضی ہیں بدون شرط حول الا ما خص بدلیل (معارف ص ۲۲۲ ج ۵ عن البدائع) (۳) صورت (۲) میں بالاتفاق مال مستفاد کو سابقہ مال سے ملایا جاتا ہے۔ اس کی علت ہم جنس ہونا ہے وہی علت یہاں بھی موجود ہے تو حکم بھی وہی ہوگا۔ نیز اس صورت میں مستقل حول شرط کرنے سے کاروباری لوگوں کے لئے زبردست حرج لازم آئے گا روزانہ کا حساب الگ رکھنا حذر ہو گا جو ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج) کے خلاف ہے لہذا مستقل حول کا اعتبار نہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من استفاد مالا فلا زکوۃ علیہ حتی يحول علیہ الحول (ترمذی)

جواب (۱): یہ موقوف ہے جیسا کہ خود امام ترمذی نے فرمایا تو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔
(۲) آپ کے ہاں بھی اس میں تخصیص ہے ولد اور ربح اس سے مستثنیٰ ہیں ہمارے ہاں بھی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے اس میں تخصیص ہے اور خلاف جنس پر محمول ہے۔ **(۳)** اگر اس کو عام رکھا جائے تو الحول سے مراد عام ہے اصلۃً ہو یا تبعاً یہاں تبعاً حولان حول پایا گیا ہے جیسے ابتدائی نصاب کے بعد مال مستفاد نصاب اور حولان حول میں اصل مال کے تابع ہوتا ہے ویسے یہاں بھی تابع ہے۔ **(۴)** علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حدیث میں مال مستفاد سے فقہاء کا اصطلاحی معنی مراد نہیں یہ تو بعد کی اصطلاح ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی ابتداءً حاصل شدہ مال۔ مختلف فیہ صورت کو یہ شامل نہیں۔ (فتح القدیر ص ۵۱۱ ج ۱، اوجز ص ۱۵۳ ج ۳، زجاجة ص ۳۹۶ ج ۱، مرقات ص ۱۳۳ ج ۴)

باب ما جاء ليس على المسلمين جزية

قوله تعالى: حتى يعطوا الجزية الآية

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مجوس سے جزیہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ درج ذیل نصوص سے واضح ہے۔ **(۱)** قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (الی) من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (توبہ) **(۲)** عن عمر رضی اللہ عنہ انه لم ياخذ الجزية من مجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ اخذها من مجوس هجر (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) **(۳)** عن ابن شهاب الزهري قال بلغني ان رسول الله ﷺ اخذ الجزية من مجوس البحرين و ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اخذها من مجوس فارس و ان عثمان رضی اللہ عنہ اخذها من البربر (موطا مالک)

مسئلہ: مذکورہ بالا تین فرقوں کے سوا باقی کفار سے جزیہ لینے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عجمی مشرک و بت پرست سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی مشرک و صنم پرست سے لینا جائز نہیں۔ ان کے لئے اسلام یا قتل کا حکم ہے۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے موصوف نے صحیح بخاری میں یہ عنوان قائم کیا ہے۔ ”وما جاء في اخذ الجزية من اليهود و النصارى و المجوس و العجم“ اس پر علامہ عینیؒ لکھتے ہیں۔ و هذا الذي ذكره هو قول ابي حنيفة (عمدة القاري ص ۸۷ ج ۱) امام مالکؒ کے ہاں مرتد کے سوا ہر قسم کے کافر، مشرک سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی ہو یا عجمی۔ امام شافعیؒ،

امام احمدؒ کے ہاں اہل کتاب و مجوس کے سوا کسی کافر سے جزیہ لینا جائز نہیں۔ خواہ وہ عربی ہو یا عجمی۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بريدة بن الحنفية رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان اذا بعث سرية قال اذا لقيتم

عدوكم من المشركين فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله فان ابوا

فادعوهم الى اعطاء الجزية اه (مسلم، بیہقی) یہ حدیث عام ہے تمام کفار و مشرکین کو شامل ہے۔

غالباً امام مالکؒ اس کے عموم سے استدلال فرماتے ہیں لیکن حنفیہ کے ہاں درج ذیل نصوص کی وجہ سے

عرب کے مشرک اور بت پرست اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ

آپ ﷺ نے ابو طالب کی عیادت فرمائی اور فرمایا یا عم اریدہم علی کلمۃ یدین لہم العرب و

تودئ الیہم العجم الجزية قال ما ہی قال شهادة ان لا اله الا الله اه (بیہقی، ترمذی و قال حسن

صحيح) (۳) عن الزهري مرسل ان النبي ﷺ صالح عبدة الاوثان على الجزية الا من كان

منہم من العرب (مصنف عبد الرزاق) مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و

روی عن ابن عباسؓ ان النبي ﷺ قال لا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او

السيف اس کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے تقاتلونہم او یسلمون (فتح)

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: کفار کے لئے اصل حکم قتل و قتال کا ہے۔ ارشاد

ربانی ہے و قاتلوہم حتی لا تكون فتنة (بقرہ) و اقتلوہم حیث تفتتموہم (نساء) فاقتلوا

المشرکین حیث وجدتموہم (توبہ) لیکن آیت جزیہ اور بخاری کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے اہل

کتاب اور مجوس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے لئے جزیہ کا حکم ہے اور وہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کی وجہ سے جزیہ کا حکم مشرکین عجم کو شامل ہے۔ قتال یا اسلام کا حکم عرب کے

مشرکین اور اصنام پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ (اوجز المسالك ص ۲۵۷ ج ۲، زجاجة المضایح

ص ۲۵۵ ج ۲)

مسئلہ: جزیہ دو قسم ہے۔ (۱) جو صلح سے مقرر ہو۔ (۲) مسلمان حاکم طاقت سے فتح کر کے از خود

ابتداءً مقرر کرے۔ جزیہ صلح جو کفار سے طے ہو جائے درست ہے۔ جیسے آپ ﷺ نے اہل نجران

سے سالانہ دو ہزار جوڑے کپڑے پر صلح فرمائی تھی۔ (ابوداؤد) بدون صلح جزیہ کی مقدار میں اختلاف

ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں ماہانہ فقیر پر ایک درہم اور متوسط الحال پر دو درہم اور غنی پر چار

درہم ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سالانہ کم از کم ایک دینار ہے۔ زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں امام مالکؒ کے

ہاں سالانہ چار دینار یا چالیس درہم ہیں۔

حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کو اہل سواد کی طرف بھیجے وقت یہی ہدایت فرمائی تھی کسی صحابی کا اس پر اعتراض منقول نہیں نصب الراية اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت کے آثار بالتفصیل مذکور ہیں۔ اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اس کے مطابق رہا۔ علامہ قاری فرماتے ہیں ثم مذهبنا منقول عن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ (مرقات ص ۶۸ ج ۸) عن ابی عون مرسلًا قال وضع عمر رضی اللہ عنہ الجزية على رؤس الرجال على الغنى ثمانية و اربعين درهما و على المتوسط اربعة و عشرين درهما و على الفقير اثني عشر درهما (نصب الراية ص ۳۴ ج ۳، بطرق متعددة عن كتاب الاموال لابن زنجويه و كتاب الاموال لابی عبيد و طبقات ابن سعد)

امام مالک کی دلیل: عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ضرب الجزية على اهل الذهب اربعة دنائير و على اهل الورق اربعين درهما مع ذلك ارزاق المسلمين و ضيافة ثلاثة ايام (موطا، مالک)

جواب: یہ اغنيا کا حکم ہے ارزاق المسلمین وغیرہ کے ملانے سے ۳۸ درہم کی مقدار پوری ہو جائے گی۔
امام شافعی کی دلیل: عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فامرنی ان آخذ و من کل حالمة دینارا (ترمذی)

جواب: یہ صلح پر محمول ہے اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے من کل حالمة و حالمة حالانکہ بالاتفاق ابتدائی جزیہ عورت پر نہیں ہوتا البتہ صلح کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ نیز یمن صلح سے فتح ہوا تھا۔ (اوجز ص ۲۶۲ ج ۳، الکوکب الدر ص ۲۳۵ ج ۱، مرقات ص ۶۸ ج ۸)

باب ما جاء في زکوٰۃ الحلی

قوله تعالى: و الذين یکنزون الذهب و الفضة الآیة

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں سونے چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ فرض ہے۔ امام مالک و امام احمد کے ہاں اور امام شافعی کے اظہر قول میں فرض نہیں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): سونے چاندی میں وجوب زکوٰۃ کی مطلق نصوص زیورات کو بھی شامل ہیں۔ مثلاً و الذين یکنزون الذهب الآیة (توبہ) ہاتوا صدقة الرقة الحديث (ترمذی) نیز خاص

نصوص جو زیورات کی زکوۃ پر دال ہیں۔ (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان امرأة اتت رسول الله ﷺ و معها ابنة لها و في يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله تعالى بهما سوارين من نار الحديث (ابوداؤد، نسائی) ابن حبان کہتے ہیں اسنادہ صحیح منذری فرماتے ہیں۔ اسنادہ لا مقال فیہ۔ (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول الله ﷺ و فی یدی فتحات من ورق قال اتودین زکوتہن قلت لا قال ہن حسبک من النار (ابوداؤد، دارقطنی، بیہقی، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین و صححہ ابن دقیق العید علی شرط مسلم۔ (۴) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کنت البس اوضاحا من ذهب فقلت یا رسول الله ﷺ اکنز هو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز (ابوداؤد، مؤطا مالک) قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط البخاری۔ (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان مر من قبلک من نساء المسلمین ان یزکین حلیہن (مصنف ابن ابی شیبہ) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال فی الحلی الزکوۃ (مصنف عبد الرزاق) (۷) عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ انه کان یامر نساءه ان یزکین حلیہن (ابن ابی شیبہ) و نحوه فی الدارقطنی۔ نیز وجوب زکوۃ پر دال مرفوع حدیث حضرت اسماء بنت یزید سے مندر احمد میں، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں ہے جن کی تفصیل زیلعیؒ اور عینیؒ نے لکھی ہے۔

تنبیہ: امام ترمذیؒ نے عمرو بن شعیب کی حدیث باب پر کلام فرمایا ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ آخر میں لکھا ہے و لا یصح فی هذا عن النبی ﷺ شی۔ اس پر محقق ابن البہائم لکھتے ہیں امام ترمذیؒ کا یہ قول مؤول ہے۔ ورنہ خطا ہے۔ منذریؒ فرماتے ہیں شاید امام ترمذیؒ کا مقصد صرف ان دو سندوں کی تضعیف کرنا ہے۔ جو ترمذیؒ میں ہیں ورنہ ابوداؤد کی سند بے غبار ہے۔ ابن القطان ابوداؤد کی سند کی تصحیح کے بعد لکھتے ہیں امام ترمذیؒ کی تضعیف ابن لبیعہ اور ابن الکشی کی وجہ سے ہے بہر حال امام ترمذیؒ کا کلام اپنے عموم کے لحاظ سے درست نہیں۔ حفاظ حدیث۔ ترمذیؒ کے اس قول سے متعجب ہیں۔

فائدہ: فریق ثانی وجوب کی روایات کی مختلف تو جیہیں کرتے ہیں۔ (۱) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہیں جب کہ سونے کے زیورات حرام تھے ان کی اباحت کے بعد زکوۃ ساقط ہو گئی۔

جواب: حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا، حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث مذکورہ میں زیورات پہننے کے باوجود زکوٰۃ کا حکم ہے۔ (۲) قدر حاجت سے زائد پر محمول ہے۔

جواب: ترمذی کی حدیث میں پہنے ہوئے زیور کی زکوٰۃ کا حکم یہ تاویل قبول نہیں کرتا۔ (۳) تطوع و عاریت پر محمول ہے۔

جواب: تطوع و عاریت کے ترک پر وعید نہیں ہوتی پھر زکوٰۃ کا لفظ عاریت پر نہیں بولا جاتا۔
عدم وجوب کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال ليس في الحلی زکوٰۃ (التحقیق لابن الجوزی)

جواب (۱): قال البيهقي لا اصل له و انما يروى عن جابر رضی اللہ عنہ من قوله (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ سونے چاندی کے سوا دیگر جواہر کے زیورات پر محمول ہے۔

دلیل (۲): موقوف آثار ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر (موطا مالک) حضرت اسماء بنت الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر (دارقطنی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر (مسند شافعی)

جواب: کتاب اللہ اور مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

سوال: عن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تلي بنات اخيها في حجرها لهن الحلی فلا تخرج من حليهن الزکوٰۃ (موطا مالک)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار مختلف ہیں بعض سے زکوٰۃ کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے تو ثبوت والا اثر رائج ہے کیونکہ وہ ان کی مرفوع روایات کے مطابق ہے۔

(۲) ثبوت والا اثر قوی ہے اور نفی والا فعلی ہے۔ قول فعل سے رائج ہوتا ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۲۵ ج ۱، اوجز ص ۱۶۵ ج ۲، عمدة القاری ص ۳۳ ج ۹، بذل ص ۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۳ ج ۳، معارف ص ۲۲۷ ج ۵،

زحاجة ص ۵۰۹ ج ۱)

باب ما جاء في زکوٰۃ الخضر اوات

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا انفقوا و مما اخرجنا لكم من الارض

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خضر اوات (سبزیاں) میں عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبینؒ کے ہاں

واجب نہیں۔

امام اعظمؒ کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص کا اطلاق و عموم ہے۔ (۱) و اتوا حقہ يوم حصادہ (انعام) حصاد کے وقت ادائیگی حق تو خضروات میں ہوتی ہے۔ غلہ۔ جوہ میں تو صفائی کے بعد ہوتی ہے۔ (۲) و مما اخرجناکم من الارض (بقرة)۔ مخرج من الارض کا اولین مصداق تو خضروات ہیں۔ جوہ وغیرہ بالواسطہ مخرج من الارض ہیں۔ (۳) عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ فیما سقت السماء و العیون العشر (بخاری، مسلم، ترمذی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت الانهار و الغیم العشر (مسلم) (۵) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن و امرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر (ابن ماجہ، طحاوی) و روی ابو داؤد نحوه۔ (۶) عن عمر بن عبد العزیز و قال فیما انبت الارض من قلیل او کثیر العشر (مصنف عبد الرزاق) واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے صدقات کے بارے میں کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ نے لکھوائی تھی۔ اور کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خوب تحقیق کی اور اس پر مذکورہ فیصلہ کیا۔ (۷) عن ابراہیم النخعی قال فی کل شیء اخرجت الارض الصدقة (طحاوی) (۸) و عنہ فی کل عشر دستجات بقل دستجة بقل (مصنف ابن ابی شیبہ)

ابن العربی مالکی عارضہ الاحوذی شرح ترمذی میں لکھتے ہیں۔ اقوی المذاهب فی المسئلة مذهب ابی حنیفہؒ دلیلا و احفظها للمساکین و اولاہا قیاما بشکر النعمة و علیہ بدل عموم الآیة و الحدیث۔

جمہور کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ انه کتب الی النبی ﷺ یسأله عن الخضروات و هی البقول فقال لیس فیہا شیء (ترمذی)

جواب: خود ترمذی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ یہ حدیث چھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت محمد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اللہ تعالیٰ عنہا مگر سب ضعیف ہیں۔ (۲) عن موسیٰ بن طلحة قال عندنا کتاب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه انما اخذ الصدقة عن الحنطة و الشعیر و الزبیب و التمر (دارقطنی) (۳) عن موسیٰ بن طلحة مرسلان رسول اللہ ﷺ نہی ان یؤخذ من

الخضر وات صدقة (دارقطنی) (۴) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا تاخذوا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر (حاکم، طبرانی، بیہقی) و قال البيهقي رواه ثقات (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الزکوۃ فی هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر (طبرانی) (۶) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الزکوۃ فی الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب (ابن ماجہ، دارقطنی)

جواب: مذکورہ بالا آیات اور صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان میں ایسا صدقہ واجب نہیں جو ساعی وصول کرے، ان کا صدقہ مالک از خود فقراء کو دے۔ دراصل اس زمانہ میں ہر کھیت میں عاشر کا جا کر صدقہ لینا اور فقراء کو دینا بہت دشوار تھا۔ تو سہولت کے لئے یہ کام مالک کے سپرد کر دیا گیا اور سرکاری محصل کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا۔ الغرض امام ابو حنیفہ کا مسلک تمام نصوص عام و خاص کو جامع ہے اور فقراء کے لئے نفع ہے۔ اس لئے رائج ہے۔ (فتح القدیر ص ۳ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۳۲ ج ۵)

باب ما جاء في زکوۃ مال الیتیم

یتیم سے نابالغ مراد ہے اگرچہ اس کے والدین زندہ ہوں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صاحبین کے ہاں نابالغ مالدار پر زکوۃ فرض نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبي حتى يحتلم و عن المجنون حتى يعقل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، الحاکم و صححہ) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نابالغ مکلف نہیں ہے۔ زکوۃ عبادت محض ہے۔ مشہور حدیث ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلوة و ايتاء الزکوۃ الحديث (بخاری) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ليس في مال الیتيم زکوۃ (کتاب الآثار امام محمد، ابن ابی شیبہ، سنن کبیر بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی ہے جس کی روایت بخاری میں تعلیقاً اور باقی صحاح ستہ میں موصولاً مروی ہے آخر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے محتاط بزرگ نے ان سے اختلاط سے پہلے روایت

لی ہوگی۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال ليس على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلوة (دارقطنی) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ہے جس کی ثقاہت مختلف فیہ ہے۔ امام احمد نے اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ مبسوط میں ہے و هو قول علی رضی اللہ عنہ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الا من و لی یتیمالہ مال فلیتجر فیہ و لا یتربح حتی تاکل الصدقة (ترمذی)

جواب (۱): ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے کہا ہے و فی اسنادہ مقال لان المثنی الصباح یضعف فی الحدیث۔ (۲) ضعف سے قطع نظریہ نفقات واجبہ پر محمول ہے۔ جیسے نابالغ کا نفقہ اگر اس کی بیوی ہے تو اس کا نفقہ وغیرہ۔ اس پر قرینہ یہ لفظ ہے تاکلہ الصدقة۔ کیونکہ زکوۃ تمام مال کو نہیں کھاتی البتہ نفقات واجبہ کھا جاتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں نفقہ پر صدقہ کا اطلاق آیا ہے۔ نفقتک علی عیالک صدقة (مسلم)

سوال: بعض روایات میں صدقہ کی بجائے زکوۃ کا لفظ آیا ہے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احفظوا الیتامی من اموالہم لا تاکلہا الزکوۃ (دارقطنی) جواب (۱): اس کی سند میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے۔ (۲) غالباً یہ روایت بالمعنی ہے۔ راوی نے صدقہ سے زکوۃ کا مفہوم لیا ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت حسن بن علی، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں۔

جواب: یہ ان کے اجتہادات ہیں مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۲۸۳ ج ۱، اوجز ص ۱۶۸ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۲۳۷ ج ۸)

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و فی

الركاز الخمس

قوله تعالى: و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسہ الآیۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحها جبار و المعدن جبار و البئر

جبار و فی الركاز الخمس (صباح سنہ)

تمہید: جو مال زمین سے نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ (۱) معدن، سونے چاندی وغیرہ کی کان جو قدرت نے زمین میں پیدا فرمادی ہے۔ (۲) کنز۔ انسان کا دفن کیا ہوا خزانہ۔ (۳) رکاز۔ حنفیہ کے ہاں یہ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں معدن میں خمس واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں خمس واجب نہیں بلکہ زکوۃ واجب ہے۔

یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے یا نہیں، حنفیہ کے ہاں شامل ہے۔ باقی ائمہ کے ہاں شامل نہیں۔

معدن میں وجوب خمس کی دلیل (۱): قوله تعالى 'واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسہ' (انفال) معدن مع اپنے محل کے کفار کے قبضے میں تھی۔ مسلمانوں نے طاقت سے اسے حاصل کیا تو غنیمت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے (فتح القدیر ص ۵۳ ج ۱) (۲) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب ہے و فی الركاز الخمس (صباح سنہ) رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

رکاز رکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں گاڑھنا باب ضرب و نصر۔ راکز عام ہے خالق ہو یا مخلوق۔ قاموس میں ہے الركاز و هو ما ركزه الله تعالى في المعادن ای احدثه و دفن اهل الجاهلية و قطع الفضة و الذهب من المعدن۔

مجمع الغرائب میں ہے الركاز المعادن۔ نہایت ابن الاثیر میں ہے المعدن و الركاز واحد۔ المغرب میں ہے هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركز في الارض و ان يختلف الراکز۔ لسان العرب میں ہے قال ابن الاعرابی الركاز ما اخرج المعدن۔ یہ تو لغوی دلائل تھے۔ احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ الركاز معدن کو شامل ہے۔

دلیل (۳): عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال في كنز وجده رجل ففيه و فی الركاز الخمس (ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ کتاب الام للشافعی، الحاکم، بیہقی قال ابن حجر رواه ثقات۔ رکاز کا عطف بالواسطہ کنز پر ڈالا گیا ہے تو اس سے مراد معدن ہے۔ اور اس میں خمس کا ثبوت ہے۔

دلیل (۴): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی الرکاز الخمس قیل ما الرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلقت (رواہ البیہقی فی المعرفة و السنن، و ابو یوسف فی کتاب الخراج) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۵) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ موطا میں فرماتے ہیں الحدیث المعروف (عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) ان النبی ﷺ قال فی الرکاز الخمس قیل یا رسول اللہ و ما الرکاز قال المال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلق السموات و الارض فی هذه المعادن ففیہا الخمس۔ (۶) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا الرکاز الذی ینبت علی وجہ الارض (دارقطنی) (۷) عن علی رضی اللہ عنہ انه جعل المعدن رکازا و اوجب فیہ الخمس (کتاب الاموال لحمید بن زنجویہ) (۸) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جعل المعدن بمنزلۃ الرکاز فیہ الخمس (بیہقی) (۹) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ و فی الرکاز الخمس قیل و ما الرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ فی الارض یوم خلقت (کتاب الخراج لابی یوسف)

اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے المعدن جبار و البشر جبار و فی الرکاز الخمس (صحاح ستہ) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں الرکاز کا المعدن پر عطف ڈالا گیا ہے۔ اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہذا رکاز معدن کو شامل نہیں۔ اور اس میں خمس نہیں بلکہ دوسری حدیث کی بنا پر اس میں زکوۃ واجب ہے۔ نیز اگر معدن میں خمس ہوتا تو وہ فیہ الخمس کا کلمہ ہوتا نہ کہ وہ فی الرکاز الخمس۔

جواب: ابن البہائم فتح القدر میں فرماتے ہیں پہلے المعدن جبار کا خاص حکم بتایا۔ کہ مزدور اس میں ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ شاید خمس بھی نہیں ہو گا تو اس کے ازالہ کے لئے فرمایا و فی الرکاز الخمس چونکہ خمس کا حکم عام تھا تو اسے عام لفظ سے ذکر کیا و فیہ الخمس نہیں فرمایا تو معطوف و معطوف علیہ میں حکم کے لحاظ سے بھی مغایرت ہے اور عام و خاص لفظ کے اعتبار سے بھی ہے۔

دلیل (۲): عن ربیعۃ ان رسول اللہ ﷺ اقطع لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلیۃ و ہی من ناحیۃ القرع فتلک المعادن لا یؤخذ منها الی الیوم الا الزکوۃ (موطا مالک، ابو داؤد مشکوۃ ص ۱۶۰)

جواب (۱): امام شافعیؒ موطا کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں لیس هذا مما يشته أهل الحديث و لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ الا اقطاعه و اما الزکوۃ فی المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ (اوجز المسالك ص ۱۵۶ ج ۳) (۲) محدث ابو عبیدہ کتاب الاموال میں لکھتے ہیں حدیث منقطع و مع اقطاعه لیس فیہ ان النبی ﷺ امر بذلك و انما قال یؤخذ منها الزکوۃ الی الیوم. ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ زکوۃ لینا ارباب ولایات کا اجتہاد ہوگا۔ (۳) زکوۃ کا لفظ خمس پر بھی بولا جاتا ہے۔ امام مالکؒ نے رکاز کے خمس کے لئے زکوۃ الرکاز کا عنوان قائم کیا ہے۔ لہذا زکوۃ سے مراد خمس ہے۔ اوجز المسالك ص ۱۶۰ ج ۳ میں اس کے سات جواب مذکور ہیں۔

دلیل (۳): عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ فی الرکاز العشور (رواہ ابو حاتم)

جواب: اس کی سند میں ابن نافع اور یزید دونوں متکلم فیہ ہیں۔ نسائی نے کہا متروک ہیں (فتح القدیر ص ۵۳۷ ج ۱)

فائدہ: معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ جامد جو پکھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، پتیل، تانبا وغیرہ۔ (۲) وہ جامد جو پکھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے چونا، سرمہ، نمک اور تمام قیمتی پتھر۔ (۳) مائع جیسے پانی، تیل، مٹی کا تیل وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں سب میں زکوۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں صرف سونے چاندی میں زکوۃ واجب ہے (اوجز ص ۱۵۸ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۳۷ ج ۱، بذل ص ۱۶۲ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۰۳ ج ۹)

باب ما جاء فی الخرص

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ مزارعت اور مساقات میں خرص درست نہیں نہ مالک و مزارع کے درمیان اور نہ مالک و مساقی کے مابین۔ عشر کے لئے نخل اور عنب کے خرص میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حجت ملزمہ نہیں البتہ تحویف اور احتیاط کے لئے درست ہے تاکہ کوئی خیانت نہ کرے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں حجت ملزمہ ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن جابرؓ ان رسول الله ﷺ بھی عن الخرص و قال ارأیتم

ان ہلک الثمر أحب احدثکم ان ياكل مال اخيه بالباطل (طحاوی) (۲) حرمت ربا کی نصوص۔ کیونکہ اس میں ربا لازم آتا ہے۔ (۳) اس میں بیع مزانہ، بیع الرطب بالتمر نمینۃ، بیع حاضر بالغائب ہے۔ جو صحیح احادیث کی رو سے منع ہیں۔ یہ سب قواعد و اصول ہیں۔

فريق ثانی کی دلیل: احادیث باب ہیں عن سهل بن عبد الله رسول الله ﷺ كان يقول اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع (ترمذی) و عن عتاب بن اسيد بن النبی ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم (ترمذی و ابوداؤد)

جواب (۱): حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہیں جیسا کہ مذکورہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے واضح ہے نہی عن الخرص۔ اباحت کے بعد ممانعت نسخ کی علامت ہے۔ (۲) آپ ﷺ کے زمانہ میں خرص یہود خیبر کی خیانت کے پیش نظر محض تخویف کے لئے تھا۔ فیصلہ کن حجت ملزمہ کے طور پر نہیں تھا۔ ابن العربی ماکئی لکھتے ہیں لم یثبت عنه ﷺ خرص النخل الا على اليهود لانهم كانوا شركاء و كانوا غير امناء و اما المسلمون فلم يخرص عليهم۔ الحاصل خرص کی نبی اہل اسلام کے اعتبار سے اور اجازت غیر مسلم خائن کے لحاظ سے وہ بھی تخویف اور احتیاط کے درجہ میں نیز خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی اگر خرص ثابت ہے تو اس کی توجیہ بھی یہی ہے۔ قائل بالخرص حضرات کا جزئیات میں شدید اختلاف ہے (اوجز المسالك ص ۲۳۰ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۰ ج ۳، عمدۃ ص ۶۷ ج ۹، معارف ص ۲۴ ج ۵)

باب ما جاء ان الصدقة تؤخذ من الاغنياء

فترد على الفقراء

عن ابی جحیفۃ رضی اللہ عنہ قال قدم علينا مصدق النبی ﷺ فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فقرائنا۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں بوقت ضرورت ایک جگہ کی زکوۃ دوسری جگہ منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ بلا ضرورت مکروہ ہے۔ امام بخاری کا عندیہ بھی یہی ہے جیسا کہ ان کے ترجمۃ الباب سے معلوم

ہوتا ہے۔ ”باب اخذ الصدقة من الاغنياء و ترد في الفقراء حيث كانوا“ شافعیہ و مالکیہ کے ہاں بلا ضرورت منع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): انما الصدقات للفقراء الآیہ (توبہ) مطلق ہے۔ ہر مقام کے فقراء کو شامل ہے۔ (۲) روایات سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ دوسرے مقامات سے صدقات طلب فرما کر مدینہ منورہ کے حاجتمندوں میں تقسیم فرماتے تھے۔ عن عبد الله بن هلال الثقفي رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال كدت اقتل بعدك في عناق اوشاة من الصدقة فقال ﷺ لولا انها تعطى فقراء المهاجرين ما اخذتها (نسائی ص ۳۳۲ ج ۱)

منع کی دلیل (۱): حضرت ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی حدیث باب ہے قال قدم علينا مصدق النبي ﷺ فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فقرائنا (ترمذی)۔
جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے اولویت پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت معاذ رحمہ اللہ کی مرفوع و معروف حدیث توخذ من اغنيائهم و ترد علی فقرائهم (صحاح ستہ)

جواب: علامہ عینی شرح بخاری ص ۲۳۶ ج ۸ پر فرماتے ہیں فقراء المسلمین مراد ہیں جہاں بھی رہتے ہوں۔ (۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے دور میں خراسان کی زکوٰۃ شام منتقل کی گئی تو آپ نے واپس خراسان بھجوا دی۔

جواب: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ کمال عدل تھا اور لالچ کی بیخ کنی تھی۔
فائدہ: نقل کی صورت میں بالاتفاق فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ علامہ طبری شافعیؒ فرماتے ہیں و اتفقوا علی انه اذا نقلت و ادیت یسقط الفرض الا عمر بن عبد العزیزؓ (مرفعات ص ۱۱۹ ج ۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے اثر کی توجیہ ابھی ذکر کی گئی ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۳۶ ج ۸ و ص ۹۲ ج ۹ فتح الباری ص ۲۷۸ ج ۳، بذل المجہود ص ۳۹ ج ۳)

باب من تحل له الزکوٰۃ

قوله تعالى: انما الصدقات للفقراء و المساكين الآیہ

مسئلہ: وہ غنی جس کی وجہ سے زکوٰۃ لینا حرام ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

ہاں نصاب کا مالک ہونا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں پچاس درہم کا مالک ہونا۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ما تحصل بہ الکفایۃ مانع حلت زکوۃ ہے۔ یعنی جو مال کا محتاج نہ ہو خواہ بالفعل اس کے پاس بقدر ضرورت مال موجود ہو یا مال تو نہ ہو لیکن وہ تندرست اور قوی ہو مال کمانے پر قادر ہو تو اس کے لئے زکوۃ لینا منع ہے ورنہ جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن (الی) ان الله افترض علیہم صدقة توخذ من اغنیائہم و ترد فی فقرائہم (صحاح سنۃ) اس حدیث میں غنی سے مراد صاحب نصاب ہے تو اس کے مقابلہ میں فقیر سے مراد وہ ہو گا جو صاحب نصاب نہ ہو۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قبل یا رسول اللہ و ما یغنیہ قال خمسون درہما (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) **جواب:** اس حدیث میں سوال کی ممانعت کا ذکر ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ حلت زکوۃ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

امام شافعیؒ امام مالکؒ کی دلیل: عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقة لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی، ابوداؤد، دارمی) **جواب:** یہ حرمت سوال پر محمول ہے اس پر قرینہ حبش بن جنادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسئلة لا تحل لغنی و لا لذی مرة سوی (ترمذی) (اوجز ص ۲۲۱ ج ۳، بذل ص ۳۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۸ ج ۲، زجاجة ص ۵۱۵ ج ۱)

فائدہ (۱): حنفیہ کے ہاں غنی تین قسم ہے (۱) جس کی بنا پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ وہ نصاب نامی ہے۔ (۲) جس کی بنا پر زکوۃ تو واجب نہیں ہوتی مگر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے اور صدقہ لینا حرام ہوتا ہے وہ نصاب غیر نامی ہے۔ (۳) جس کی بنا پر سوال کرنا حرام ہوتا ہے۔ صدقہ لینا حرام نہیں ہوتا وہ ایک دن رات کی ضروریات کا پورا ہونا ہے۔ (معارف ص ۲۵۷ ج ۵، مرفعات)

فائدہ (۲): حرمت سوال کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے قبل یا رسول اللہ و ما یغنیہ قال خمسون درہما او قیمتھا من الذهب (ترمذی) ایک حدیث میں ہے من سال الناس و له اربعون درہما فهو الملحف (نسائی) ایک روایت میں ہے من سال منکم و له

اوقیۃ او عدلہا فقد سال الحافا (ابوداؤد) اس وقت اوقیۃ چالیس درہم کا تھا۔ ایک حدیث میں ہے
من سال و عنده ما یغنیہ فانما یتکثر من النار فقالوا یا رسول اللہ و ما یغنیہ قال قدر ما
یغنیہ و ما یعشیہ (ابوداؤد)

ملا علی قارئی فرماتے ہیں اس مسئلہ میں تدریج سے کام لیا گیا اکثر سے اقل کی طرف نسخ کا سلسلہ
جاری رہا اب آخری "قدر ما یغنیہ و یعشیہ" مقرر ہوئی (مرفعات ص ۷۹ ج ۳) بعض نے کہا یہ
روایات کا اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے۔ یعنی جس کا خرچ زیادہ ہے اس کے لئے بڑی مقدار
اور جس کا کم ہے اس کے لئے تھوڑی مقدار حد ہے علی ہذا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج ۵ عن الطحاوی)
فائدہ (۳): سوال کی چار قسمیں ہیں (۱) غنی کے باوجود مصنوعی فقر ظاہر کر کے سوال کرنا حرام ہے۔
(۲) بلا ضرورت سوال کرنا مکروہ ہے۔ (۳) کسی دوست وغیرہ سے جائز چیز کا سوال کرنا مباح ہے۔
(۴) اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے سوال کرنا واجب ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۰ ج ۹)
فائدہ (۴): حرمت سوال کی صورت میں دینے والے کو معلوم ہو کہ یہ سائل غیر مستحق ہے۔ سوال کرنا
اس کا پیشہ ہے یا پیشہ بنا لے گا تو اعانت علی الحرام کی وجہ سے دینے والا بھی گنہگار ہوگا۔ (معارف
ص ۲۵۹ ج ۵ الکوکب)

ﷺ
ﷺ

باب ما جاء فی کراهیۃ الصدقة للنبی

اصدقة ہی ام ہدیۃ: صدقہ کا ابتدائی مقصد ثواب ہوتا ہے۔ اس میں لینے والے پر شفقت و
ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے جس سے دینے والے کی عزت اور لینے والے کی احتیاج مترشح ہوتی ہے۔
اس واسطے حدیث شریف میں ہے الید العلیا خیر من الید السفلی
ہدیہ: کا ابتدائی مقصد مہدی الیہ سے اظہار محبت اور اس کا اکرام و احترام ہوتا ہے اور اس کا تقرب
حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس میں لینے کی رفعت و عزت ظاہر ہوتی ہے گو آخر کار ثواب بھی ملتا ہے۔ حدیث
شریف میں ہے تہادوا تحابوا۔

فائدہ (۱): صدقات آپ ﷺ اور آپ کی آل کے لئے ممنوع ہیں اس لئے کہ یہ "اوساخ
الناس" ہیں پاکیزہ نفوس کے لائق نہیں ہیں۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم و
تزکیہم بہا (توبہ) حدیث شریف میں ہے ان الصدقة لا تنغی لآل محمد انما ہی اوساخ

الناس (مسلم) دوسرے کوئی یہ نہ کہے کہ زکوٰۃ کا حکم ذاتی اور خاندانی مفادات کے لئے ہے۔ تیسرے یہ بتلایا گیا ہے کہ صدقات دینے کا فائدہ دینے والے کی قوم کو پہنچے گا۔ یہ سراسر قومی مفاد میں ہے توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم۔ (صحاح ستہ)

فائدہ (۲): آپ ﷺ کے لئے ہر قسم کا صدقہ ممنوع تھا فرض ہو یا نفل۔ آپ کی آل مطہر کے لئے بھی فرض صدقہ بالاتفاق حرام ہے نفل صدقہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں جائز ہے۔ لیکن محقق ابن الہمام فرماتے ہیں نصوص منع کے اطلاق و عموم کے پیش نظر حرمت رائج ہے۔ لہذا ان کی خدمت میں نفلی صدقات نہایت ادب و احترام کے ساتھ بطور ہدیہ پیش کیا جائے۔ (فتح الملہم ص ۱۰۰ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۳ ج ۲، الکوکب الدرۃ ص ۲۴۱ ج ۱)

باب ما جاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله تعالى: و بذی القربی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں عورت کی زکوٰۃ اس کے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عدم جواز کی دلیل: خاوند بیوی کے منافع مشترک ہیں ہر ایک دوسرے کے مال سے منفع ہوتا ہے۔ تو عورت کا اپنے خاوند کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے۔ اشتراک منافع کی دلیل ارشاد ربانی ہے و وجدک عائلاً فاغنی (اللیل) حضرت خدیجہؓ کے مال کی وجہ سے آپ ﷺ کو غنی قرار دیا گیا ہے۔ (۲) حضرت عمر بن الخطابؓ سے ممانعت مروی ہے۔

جواز کی دلیل: حضرت ابن مسعودؓ کی طویل حدیث صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے عید کے خطبہ میں صدقہ دینے کی ترغیب دی۔ بعد میں حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی زینب اور ایک دوسری صحابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر دریافت کیا تجزئ الصدقة عنہما علی ازواجهما۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لہما اجران اجر القرابة و اجر الصدقة۔ تجزئ کا لفظ عموماً واجب کے لئے بولا جاتا ہے۔

جواب: یہاں پر صدقہ نفلی مراد ہے۔ حضرت زینب کوئی صنعت و حرفت کا کام کر کے اپنے بال بچوں اور خاوند پر خرچ کرتی تھیں تو ان کو خیال آیا کہ شاید میں ثواب سے محروم ہوں۔ طحاوی کی روایت میں

یہ الفاظ ہیں فقالت یا رسول اللہ انی امرأة ذات صنعة ابیع منها و لیس لی ولزوجی شیئ فاشغلونی فلا اتصدق فهل لی فیہم اجر فقال لک فی ذالک اجر ما انفقت علیہم ۱۱۔ اس حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مطلق صدقہ اور خیرات مراد ہے۔ دوسرا قرینہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا زوجک و ولدک احق من تصدقت علیہم۔ حالانکہ بالاتفاق اولاد کے لئے زکوٰۃ منع ہے اولاد پر نفلی صدقہ ہی خرچ ہو سکتا ہے۔ باقی ”تجزی“ کا کلمہ تو ابن الہمام فرماتے ہیں فقہاء کے جدید عرف میں تجزی کا لفظ اکثر واجب کے لئے استعمال ہوتا مگر لغت کے لحاظ سے یہ عام ہے نفل کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گھر میں خرچ کرنے سے ثواب کا مقصد حاصل ہوگا یا نہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ کافی ہے یا نہیں۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں و کون صدقتها من صناعتها یدل علی التطوع و بہ جزم النووی و تاولوا قوله ”اتجزئ عنی“ ای فی الوقایة عن النار کانها خافت ان صدقتها علی زوجها لا تحصل لها المقصود ۱۱ (فتح الملہم ص ۳۶ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۱۰ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۳۲ ج ۹، ارشاد الساری ص ۵۲ ج ۳)

باب ما جاء فی اعطاء المؤلفة قلوبہم

قوله تعالى: و المؤلفة قلوبہم

محقق ابن الہمام نے مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں لکھی ہیں۔ (۱) وہ کفار جن کو اسلام کی طرف دماغ کرنے کے لئے مال دیا جاتا (۲) وہ کفار جن کے شر سے بچاؤ کے لئے مال دیا جاتا۔ (۳) وہ نو مسلم جو اسلام میں کمزور ہوتے ان کو مال دیا جاتا تاکہ وہ اسلام میں راسخ ہو جائیں۔ (فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲) علامہ زبیدی حنفی نے شرح احیاء العلوم میں ان تین اقسام کے علاوہ تین اور قسمیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۴) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ ان کو دیکھ کر کافر مسلمان ہوں۔ (۵) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ اپنے پاس کے کفار سے جہاد کریں۔ (۶) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ پاس والے مسلمانوں سے صدقات جمع کریں (فتح الملہم ص ۷۴ ج ۳، معارف ص ۲۸۲ ج ۵)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں مؤلفۃ القلوب کا حکم ختم ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے ہاں آخری دو قسموں کا حکم باقی ہے۔ باقی چار قسموں میں دو قول ہیں۔ بقا و

عدم بقا امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہ حکم باقی ہے۔

سقوط کی دلیل: حضرت صدیقؓ کے عہد خلافت میں مؤلفۃ القلوب میں سے عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک جاگیر سے متعلق آپؓ سے اجازت نامہ حاصل کیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت عمرؓ نے وہ اجازت نامہ مٹا دیا۔ اور فرمایا ان رسول اللہ ﷺ یتالفکما والاسلام یومئذ قلیل وان اللہ قد اغنی الاسلام اذہبا ۱۱ (رواہ الجصاص الرازی فی احکام القرآن بسندہ)

طبرانی کی روایت میں ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا الحق من ربکم من شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ اس پر حضرت صدیق اکبرؓ اور کسی صحابی نے اعتراض و انکار نہیں کیا تو گویا اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوا پھر حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ سے بھی مؤلفۃ القلوب کو دینا ثابت نہیں۔ بہر حال صحابہؓ کے اجماع سے یہ مدختم ہے۔ آگے اس کے اختتام کی بنیاد میں اختلاف ہے۔ (۱) بعض کے ہاں یہ منسوخ ہے صحابہؓ کا اجماع ناسخ کی علامت ہے۔ لامحالہ ان کا اجماع کسی دلیل پر مبنی ہوگا۔ بعض نے کہا یہ انتہاء الحکم بانتہاء العلة الغائیہ کے قبیل سے ہے جس کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ پہلے اہل اسلام قلیل اور کمزور تھے تو مؤلفۃ القلوب کو دیا جاتا بعد میں اہل اسلام کثیر اور قوی ہو گئے۔ اسلام کو قوت و شوکت نصیب ہو گئی تو دینے کی ضرورت نہ رہی پہلے دینے میں اسلام کا اعزاز تھا بعد میں نہ دینے میں اعزاز نظر آیا۔

فائدہ: امام زہریؒ، قاضی شوکانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ کا رجحان اس کے بقا کی طرف ہے، کہ بوقت ضرورت ان کو دیا جاسکتا ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ بھی اس حکم کے بقا کے قائل ہیں حاکم وقت بوقت ضرورت ان کو دے سکتا ہے۔ اس پر علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں لم اجد هذا النقل عن ابی حنیفۃ فی کتبنا الی الآن ولینہ ثبت۔ ابن جوزیؒ نے ایک مستقل رسالہ میں ۵۰ مؤلفۃ القلوب کے نام لکھے ہیں۔ (فتح الملہم ص ۴۳ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲)

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

مسئلہ: اہل السنۃ و الجماعت کے ہاں ایصال ثواب مسئلہ حق ہے۔ معقولہ اس کے منکر ہیں۔ پھر اہل السنۃ میں سے امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تمام عبادات کا ایصال ثواب درست ہے۔ خواہ

عبادت مالہ ہو یا بدنیہ یا مرکب۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں عبادت بدنیہ محضہ کا ایصال ثواب درست نہیں جیسے نماز، روزہ، قراءت قرآن باقی عبادات کا درست ہے لیکن متاخرین شافعیہ قراءت قرآن میں بھی ایصال ثواب کے قائل ہیں۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کے عمل سے دوسرے کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دوسرے کے لئے دعاء و استغفار کرنا (۱) و قل رب ارحمہما کما ربانی صغیرا (اسراء) (۲) ربنا اغفر لی و لوالدی الآیۃ (ابراہیم) (۳) ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ (حشر) و یتستغفرون للذین آمنوا (مومن) و الذین آمنوا و اتبعنہم ذریتہم بایمان الحقنا بہم ذریتہم (طور) (۴) ایصال ثواب کی روایات کا قدر مشترک تواتر معنوی کے درجہ میں ہے مرفوع حدیث ہے صحیح رسول اللہ ﷺ بکثیرین املحین احدہما عن نفسه و الآخر عن امته (بخاری، مسلم) امت کی طرف سے قربانی کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، مستدرک حاکم اور طبرانی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق و مسند ابویعلیٰ میں۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، طبرانی، مسند بزار، مستدرک حاکم میں حضرت حذیفہ بن اسیدؓ سے فضائل حاکم میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابویعلیٰ و طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ابی شیبہ و دارقطنی میں مروی ہے۔

دعا و قربانی کے علاوہ بھی ایصال ثواب کی روایات بکثرت مروی ہیں۔ مثلاً (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان رجلا قال یا رسول اللہ ان امی توفیت افینفعھا ان تصدقت عنھا قال نعم اھ (ترمذی، بخاری، ابوداؤد، نسائی) یہ حدیث بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ ترمذی کے رواۃ بھی رجال صحیح ہیں۔ مگر ترمذی نے اسے حسن کہا ہے و لا نعلم لہ وجہا (۲) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عاص نے زمانہ جاہلیت میں ایک سو اونٹ قربانی کی منت مانی تھی مگر منت پوری نہ کر سکا۔ بشام بن عاص نے پچاس اونٹ قربان کر دیئے۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اس کی طرف سے قربانی دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت و تصدقت عنہ نفعہ ذالک (مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدنی عبادت روزہ میں بھی ایصال ثواب درست ہے۔ (۳) عن سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ ان امہ ماتت فقال

یا رسول اللہ ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلك سقاية آل سعد بالمدينة (مسند احمد، نسائی) (۴) ان رجلا قال یا رسول اللہ انه كان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فكیف لی ببرهما بعد موتهما فقال ﷺ ان من البر بعد البر ان تصلى لهما مع صلوتک و ان تصوم لهما مع صیامک (دارقطنی) اس حدیث شریف سے بدنی عبادت صوم و صلوة کا ایصال ثواب ثابت ہوا۔ (فتح الملہم ص ۳۸ ج ۳) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما موقوفا و لیقرأ عند راس الميت فاتحة البقرة و عند رجلہ بخاتمة البقرة (بیہقی، مشکوٰۃ ص ۱۳۹ ج ۱) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا من مر علی المقابر و قرأ قل هو اللہ احد احدی عشرة مرة ثم وهب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات (اخرجه ابو محمد السمرقندی فی فضائل قل هو اللہ احد) (۶) عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اقروا سورة یسین علی موتاکم (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۱۴۱ ج ۱) قال القرطبی یحتمل ان تكون القراءة عند الميت فی حال حیوۃ و یحتمل ان تكون عند قبرہ۔

علامہ سیوطی شافعی شرح الصدور میں مذکورہ احادیث و دیگر روایات ذکر کر کے لکھتے ہیں الاحادیث المذكورة و ان كانت ضعيفة فمجموعها يدل علی ان لذلك اصلا و ان المسلمين ما زالوا فی کل مصر و عصر یجتمعون و یقرؤن لموتاهم من غیر نکیر فكان ذالک اجماعا و اما القراءة علی القبر فجزم بمشروعيتها اصحابنا و غیرهم۔ قال النووی فی شرح المہذب یستحب لزائر القبر ان یقرأ ما تیسر من القرآن و یدعولہم عقبہا نص علیہ الشافعی و اتفق علیہ الاصحاب (مرقات ص ۸۱ ج ۳)

معتزلہ کی دلیل: قوله تعالى: و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم)
جواب (۱): و الذین آمنوا و اتبعتم ذریعتهم بایمان الآیة سے منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ علیہما السلام کی قوم سے خاص ہے۔ (۳) للانسان میں انسان سے مراد کافر ہے (۴) یہ بات عدل سے ہے اور ایصال ثواب باب فضل سے ہے تو کوئی تعارض نہیں (۵) للانسان میں لام بمعنی علی ہے جیسے و ان اساتم فلہا (اسراء) میں لام بمعنی علی ہے۔ (۶) ابن البہائم فرماتے ہیں رائج جواب یہ ہے کہ دعا و استغفار کی قطعی نصوص کی وجہ سے یہ مؤول ہے مطلب یہ ہے کہ دوسرے کا عمل بدوں بہ کرنے کی نہیں ملے گا۔ (۷) علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں ایصال

ثواب کا سبب مہدی لہ کا اپنا عمل ہوتا ہے۔ اس کا مہدی پر کوئی دینی یا دنیاوی احسان ہوتا ہے۔ یا دینی خدمات اور مکارم اخلاق کی وجہ سے دل میں اس کی عظمت و محبت ہوتی ہے۔ یا کم از کم اس کا ایمان ایصال ثواب کا داعی اور محرک ہوتا ہے۔ کافر کے لئے کوئی ایصال ثواب نہیں کرتا اور نہ ہی جائز ہے۔ تو یہ بھی بالواسطہ مہدی لہ کی سعی میں داخل ہے۔ (فتح الملہم ص ۳۹ ج ۳) ابن الہمام کا جواب رائج معلوم ہوتا ہے۔ دنیاوی معاملات میں یہ مسلمہ اصول و معمول ہے کہ ہر ایک کو اپنی کمائی ملتی ہے ہاں کوئی اپنی کمائی از خود دوسرے کو دیدے تو پھر درست ہے۔

فائدہ: ایصال ثواب زندہ اور مردہ دونوں کے لئے جائز ہے۔ عمل سے پہلے ایصال ثواب کی نیت کرے یا عمل کے بعد کرے دونوں درست ہیں پھر فرض اور نفل عبادت دونوں میں ایصال ثواب درست ہے بعض کے ہاں فرض میں درست نہیں۔ اگر ایک جماعت کو ایصال ثواب کیا جائے تو بعض کے ہاں وہ ثواب تقسیم ہو کر پہنچتا ہے اور بعض کے ہاں سب کو پورا پورا ملتا ہے۔ ابن حجر مکی فرماتے ہیں افقی جمع بالثانی و هو اللاتق لسعة الفضل (فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۸ ج ۳، مرقات ص ۸۱ ج ۴)

باب ما جاء فی صدقة الفطر

قوله تعالى: قد افلح من تزكى

پہلا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ بعث منادياً الا ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم (ترمذی، دارقطنی) (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ امر صارخا ببطن مكة ینادی ان صدقة الفطر حق واجب علی کل مسلم (مسند رک حاکم و قال الحاکم صحیح الاسناد) (۳) عن عبد الله بن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين الحديث (مسند عبد الرزاق) قال ابن الهمام سند صحيح و روى ابو داود نحوه. مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال امر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر اه. (دارقطنی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ان رسول الله ﷺ امر بركة الفطر (بخاری و مسلم)

فروضیت کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ فرض رکوة الفطر من رمضان على الناس (مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فرض بمعنی قدر ہے۔ نیز بالاجماع اس کا منکر کافر نہیں۔ فرض حقیقی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ (۲) یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے۔ فرض کے ثبوت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے۔

فائدہ: یہاں پر فرضیت و وجوب کا اختلاف نزاع لفظی ہے۔ شوافع کے ہاں فرض دو قسم ہے قطعی اور غیر قطعی۔ صدق فطر ان کے ہاں فرض غیر قطعی ہے۔ اس لئے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔ حنفیہ فرض غیر قطعی کو واجب کہتے ہیں۔ (فتح الملہم ص ۱۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۰ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۷۵ ج ۲، راحة المصابيح ص ۵۱۰ ج ۱)

دوسرا مسئلہ: صدق فطر جو وغیرہ سے بالاتفاق ایک صاع ہے۔ گندم کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و صاحبین کے ہاں نصف صاع واجب ہے۔ خلفاء راشدین و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہر چیز سے ایک صاع لازم ہے گندم سے بھی ایک صاع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے مدان من قمح او سواہ صاع من طعام (ترمذی، قال الترمذی حسن) یہ مرسل قوی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فرض رسول اللہ ﷺ صدقة الفطر او صاعا من تمر فعدل الناس الى نصف صاع من بر (مسلم، ابو داؤد، ترمذی) الناس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ (۳) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تشریف لائے فتکلم فکان فیما کلم بہ الناس انی لاری مدین من سمراء الشاء تعدل صاعا من تمر قال فاخذ الناس بذلك قال ابو سعید رضی اللہ عنہ فلا ازال اخرجه کما کنت اخرجه۔

الناس: سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح۔ تو اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور فرمایا فرض رسول اللہ ﷺ صاعا من تمر او صاعا من شعیر او نصف صاع من قمح (ابو داؤد، نسائی) یہ مرسل قوی ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ امام شافعی کے ہاں مرسل کے متابعات ہوں تو حجت ہے۔ یہاں کافی متابعات

موجود ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح الحديث (مسند بزار و الحاكم و صححه) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او مدين من قمح (دارقطنی ضعیف) (۷) حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کنا نؤدی زکوۃ الفطر علی عہد رسول اللہ ﷺ مدين من قمح (مسند احمد) سوال: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔

جواب (۱): صاحب التبیح فرماتے ہیں ابن لہیعہ يصلح للمتابعة

جواب (۲): طحاوی میں اس کی متعدد سندیں ہیں جن میں ابن لہیعہ نہیں ہے۔ (۸) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ امر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ فی زکوۃ الفطر بنصف صاع من حنطة (اخرجه الحاكم و قال علی شرط الشيخين) (۹) حضرت سعید بن المسیب سے روایت ہے خطب رسول اللہ ﷺ ثم ذکر صدقة الفطر و حض علیہا و قال نصف صاع من بر الحديث (اخرجه الموفق و نحوه فی مراسیل ابی داود، مرسل قوی) (۱۰) حضرت ثعلبہ بن صعیر عن ابیہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ صاع من بر او قمح علی کل اثنين (ابوداؤد، مسند احمد، مسند عبد الرزاق، ابوداؤد کی سند سے حسن ہے۔ عبد الرزاق کی سند سے صحیح ہے (نصب الرایۃ و مرقات) علامہ عینی نے اس کی سند پر ربط سے کلام کیا ہے۔ (عمدة القاری) ابن القیم فرماتے ہیں و فیہ عن النبی ﷺ آثار مرسلۃ و مسندۃ یقوی بعضها بعضا و کان شیخنا یقوی هذا المذهب (اوجز ص ۲۸۵ ج ۳)

درج ذیل اکابر کے آثار بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔ جن کی تفصیل نصب الرایۃ و الدراریۃ میں ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (عبد الرزاق) حضرت عمر رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، نسائی) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (طحاوی) حضرت علی رضی اللہ عنہ (حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، عبد الرزاق)۔ امام طحاوی نے خلفاء راشدین و دیگر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار و اقوال کے لکھا ہے۔ قد صار اجماعا فی زمن ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم الی زمن من ذکرنا من التابعین۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کما یخرج زکوۃ الفطر اذا

کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعاً من طعام او صاعاً من شعیر الحدیث (صحاح ستہ) طعام کے معنی مطلق اناج کے بھی آتے ہیں اور خاص کر گندم کے بھی آتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ لفظ گندم کو شامل ہے۔ پھر او کے ساتھ شعیر کا عطف اس پر ڈالا گیا ہے۔ تو لا محالہ اس سے مراد گندم ہوگی۔

جواب: یہاں پر اس سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے جیسے مکئی وغیرہ اس پر قرینہ یہ ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال کنا نخرج فی عہد رسول اللہ ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام قال ابو سعید رضی اللہ عنہ وکان طعامنا الشعیر والزبيب والاقط و التمر (بخاری) طحاوی کی روایت میں اضافہ ہے ”ولا یخرج غیرہ“ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر طعام سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے۔ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں گندم کی بہت قلت تھی۔ صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم تکن الصدقة علی عہد رسول اللہ ﷺ الا التمر والزبيب والشعیر و لم تکن الحنطة (صحیح ابن حزمہ) مسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں تمر۔ اقط۔ شعیر کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر شافعی ان روایات کو ذکر کے لکھتے ہیں و هذه الطرق کلها تدل علی ان المراد بالطعام فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ غیر الحنطة (فتح الباری باب صاع من زبيب ص ۲۹۶ ج ۳) آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں فیحتمل ان تكون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن و هی قوت غالب لهم وقد روى الجوزقی فی حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ صاعاً من تمر صاعاً من سلت صاعاً من ذرة (مکنی) ابن المنذر فرماتے ہیں آپ ﷺ کے مبارک زمانہ میں مدینہ منورہ میں گندم بہت کم تھی صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے نصف صاع گندم کو ایک صاع شعیر کے برابر قرار دیا۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو گندم میں قیمت کا لحاظ کیا لیکن حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کیل کا لحاظ کرتے تھے اور گندم کا پورا صاع دیتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نصف صاع گندم بطور فرض اور نصف صاع بطور نفل دیتے تھے۔ اس پر قرینہ ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انما علینا ان نعطی لكل راس عند کل فطر صاعاً من تمر او نصف صاع من بر (طحاوی)

دلیل (۲): حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فقال لا اخرج الا ما کنت

اخرج فی عهد رسول اللہ ﷺ صاع تمر او صاع حنطة او صاع شعیر او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية ﷺ لا اقبلها ولا اعمل بها (ابن خزيمة. حاکم)

جواب: خود ابن خزيمة فرماتے ہیں ذکر الحنطة فی حدیث ابی سعید غیر محفوظ و لا أدري ممن الوهم. ابوداؤد فرماتے ہیں ان ذکر الحنطة فيه غير محفوظ (فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۳) ائمہ ثلاثہ کی طرف سے کچھ اور ضعیف احادیث و آثار بھی پیش کئے جاتے ہیں۔ جن کی تفصیل اور تضعیف فتح القدیر میں ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۶ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۵ ج ۳، اوجز المسالك ص ۲۸۳ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱۲ ج ۹، فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

تیسرا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وجوب صدقہ فطر کے لئے نصاب شرط ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں شرط نہیں بلکہ جس کے پاس ایک دن کی ضروریات سے زائد مال ہو اس پر بھی فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا صدقة الا عن ظهر غنی (مسند احمد مسند البخاری تعلیقا) (۲) مذکورہ بہت سی احادیث میں صدقہ فطر پر زکوۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ بقول بعض "قد افلح من تزكى" (اعلیٰ) کی آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بقول ابن حجرؒ و اتوا الزکوۃ آیت کا عموم صدقہ فطر کو بھی شامل ہے۔ لہذا نصاب شرط ہونا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: عن ابی ثعلبة بن ابی صعیر عن ابیہ ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ صاع من بر أو قمح عن كل اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو انثى اما غنيكم فيزكيه الله و اما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطاه (مسند احمد. ابوداؤد، مشکوۃ ص ۱۶۰)

جواب: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ اس کی سند میں نعمان بن بشیر ضعیف ہے۔ اور ابن ابی صعیر مجہول ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے نیز اکثر روایات میں فقیر کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۱ ج ۲) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں فقیر کو دینے کا حکم ہے نہ کہ اس سے لینے کا (انما الصدقات للفقراء الآية و تؤتوها الفقراء الآية، للفقراء الذين احصروا الآية) تو یہ حدیث اصول قطعیہ اور احادیث صحیحہ کا معارضہ نہیں کر سکتی۔ (اوجز المسالك ص ۲۸۲ ج ۳) (۳) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تاویل یہ ہے کہ فقیر سے فقیر اضافی مراد ہے۔ علامہ قارئیؒ فرماتے ہیں و اما فقير کم ای

بالاضافة الى اكابر الاغنياء على مذهبننا افصح القدير ص ۳۱ ج ۲، اوجز ص ۲۸۱ ج ۳، معارف ص ۳۰۲ ج ۵، مرفات ص ۱۶۳ ج ۴، رجاجة المصباح ص ۵۱۱ ج ۱

چوتھا مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مسلمان مالک پر اس کے مسلمان غلام کا صدقہ فطر لازم ہے۔ غیر مسلم غلام کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں اس کا صدقہ فطر بھی لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً لیس علی المسلم فی عبده صدقة الا صدقة الفطر (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن عبد اللہ بن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل یوم الفطر بیوم او یومین فقال ادوا عن کل حر و عبد الحدیث (مصنف عبد الرزاق سند صحیح) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر علی کل حر او عبد الحدیث (ترمذی، وقال حدیث حسن صحیح)

ان سب روایات میں عبد کا لفظ مطلق اور عام ہے مسلم و کافر دونوں کو شامل ہے۔ (۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان یخرج صدقة الفطر عن کل انسان یعول من صغیر و کبیر حر او عبد و لو کان نصرانیا (مشکل الآثار للطحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جس کی روایت متابع بن سکتی ہے۔ (عبی ص ۱۰ ج ۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال یخرج الرجل زکوۃ الفطر عن کل مملوک له و انکان یهودیا او نصرانیا (عبد الرزاق) (۶) عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان یخرج الفطر عن اهل بیتہ کلہم حرہم و عبدہم مسلمہم و کافرہم من الرقیق (ابن ابی شیبہ و فتح الباری عن ابن المنذر) (۷) عن الاوزاعی قال بلغنی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یعطى عن مملوکه النصرانی صدقة الفطر (مصنف ابن ابی شیبہ) (۸) ان عمر بن عبد العزیز بقول یؤدی الرجل المسلم عن مملوکه النصرانی صدقة الفطر (ابن ابی شیبہ)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ماب میں "من المسلمین" کی قید ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر من رمضان صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین (ترمذی و قال حسن صحیح) باقی مطلق روایات اس مقید پر محمول ہیں۔

جواب (۱): علامہ عینی فرماتے ہیں یہاں دو تفسیریں ہیں مطلق اور مقید ہم دونوں پر عمل کرتے ہیں۔

مطلق کو مقید پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایک چیز کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ جیسے ملکیت کا سبب شراء، ہبہ، وصیت، صدقہ ہیں۔

سوال: مطلق کے بعد مقید کی کیا ضرورت؟ جب کہ مطلق مقید کو شامل تھا۔

جواب: اہتمام کے لئے جیسے عام کے بعد خاص کا ذکر۔ حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطی (بقرہ) اور من کان عدوا للہ و ملائکته و رسلہ و جبریل و میکال (بقرہ)

جواب (۲): طحاوی فرماتے ہیں "من المسلمین" کی قید کا تعلق مخرجین سے ہے جنہوں نے صدقہ ادا کرنا ہے۔ مخرج عنہم سے نہیں جن کی طرف سے ادا کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مولیٰ اور مالک کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ غلام کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ (فتح الملہم)

جواب (۳): من المسلمین کی زیادتی بعض روایات میں نہیں ہے جیسے امام ترمذی نے فرمایا و رواہ غیر واحد عن نافع و لم یذکروا فیہ من المسلمین تو یہ روایت مضطرب ہے اور خود راوی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اس کے خلاف ہے لہذا مرجوح ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۳ ج ۳، اوخر ص ۲۷۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۹، فتح الباری ص ۲۷۹ ج ۳، معارف ص ۳۱۱ ج ۵)

پانچواں مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر کے دن صبح صادق کے طلوع کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول۔ امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمد کے ہاں عید الفطر کی رات غروب شمس کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی کا جدید قول امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

ثمرۂ اختلاف: جو بچہ عید الفطر کی رات پیدا ہو تو حنیفہ کے ہاں اس کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ فریق ثانی کے ہاں نہیں۔ اگر کوئی عید الفطر کی رات کو مر جائے تو حکم برعکس ہوگا۔

فریقین کی دلیل: ایک ہی حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر الحدیث (بخاری، مسلم) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں زکوٰۃ الفطر من رمضان۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقہ فطر کے لزوم میں فطر کو دخل ہے تو امام احمد کے ہاں اس سے مراد رات کا افطار ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں رات کا افطار تو رمضان کی ہر شب کو ہوتا رہا ہے۔ اس میں صدقہ واجب نہیں ہوا لہذا کوئی خاص دوسرا افطار مراد ہے۔ اور وہ دن کا افطار ہے جو صبح صادق سے شروع ہوگا۔ حافظ ابن حجر امام ابو حنیفہ کے قول کی تائید میں فرماتے ہیں۔ و یقویہ قوله فی حدیث

الباب و امر بها ان تودئ قبل خروج الناس الى الصلوة (فتح الباری ص ۲۸۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۲۲ ج ۲، اوجز المسالك ص ۲۷۶ ج ۳)

باب ما جاء في تعجيل الزکوۃ

تعجيل سے مراد حولان حول سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اس میں زکوۃ اور صدقہ فطر کا حکم یکساں ہے۔ تعجيل زکوۃ کے حکم سے تعجيل صدقہ فطر کا حکم قیاساً معلوم ہو سکتا تھا اس لئے اسے الگ ذکر نہیں فرمایا۔ (الکوکب الدرّی ص ۲۳۵ ج ۱)

پہلا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صاحب نصاب کے لئے حولان حول سے پہلے زکوۃ ادا کرنا جائز ہے امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن ان کی مشہور روایت عدم جواز کی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے ان العباس رضی اللہ عنہما سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك (ترمذی، ابن ماجہ و نحوه فی ابی داؤد و مسند احمد) (۲) عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لعمر انا قد اخذنا زکوۃ العباس رضی اللہ عنہ عام الاول للعام (ترمذی) صحیح یہ ہے کہ مرسل ہے اور مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال بعث رسول الله ﷺ عمر رضی اللہ عنہ علی الصدقة فقيل منع ابن جميل و خالد بن الوليد و العباس رضی اللہ عنہما (الی) فقال ﷺ و اما العباس رضی اللہ عنہ فہی علی و مثلها معها (بخاری، مسلم) و اللفظ لمسلم.

ابو عبید نے کہا اس سے تاخیر و تاخیر تاخیر مراد ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وقت یسار تک مہلت دی گئی۔ نووی نے فرمایا دوسری روایات کے قرینہ سے تعجيل مراد ہے۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ بعث عمر رضی اللہ عنہ ساعيا فاتى العباس رضی اللہ عنہ فاعلظ له فاخبر النبی ﷺ فقال ان العباس رضی اللہ عنہ قد اسلفنا زکوۃ ماله العام و العام المقبل (دارقطنی) (۵) اخرج الدارقطنی و الطبرانی من حدیث ابی رافع رضی اللہ عنہ نحو هذا (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه ﷺ تسلف من العباس رضی اللہ عنہ صدقة عامين (طبرانی، مسند بزار) (۷) روى البزار من حدیث موسى بن طلحة عن ابيه نحوه.

فائدہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت صحیح ہے باقی مذکورہ روایات مشکم فیہ ہیں تاہم تعدد

طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

امام مالک کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول (موطا مالک) تو حولان حول سے پہلے واجب نہیں۔ اور وجوب سے قبل ادائیگی درست نہیں۔

جواب: زکوۃ کا وجوب نصاب سے ہوتا ہے۔ حولان حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ نفس وجوب کی حولان حول کے بعد زکوۃ دین مؤجل کی مانند ہے۔ مؤجل کی تعیل صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ: بعض روایات سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی تعیل زکوۃ ثابت ہوتی ہے اور بعض سے تاخیر۔ تطبیق یہ ہے کہ یہ اختلاف تعدد واقعات پر محمول ہے (معارف ص ۳۱۸ ج ۵، اوجز ص ۱۳۳ ج ۲، فتح القدیر ص ۵۱۸ ج ۱، فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۳)

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر سے پہلے دیتا جائز ہے۔ امام مالک کا مشہور قول عدم جواز کا ہے۔

جمہور کی دلیل: بخاری میں ہے و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطیہا الذین یقبلونہا و کانوا یعطون قبل الفطر بیوم او یومین۔ صحیح ابن خزیمہ میں ہے عن ایوب قلت متی کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یعطی قال اذا قعد العامل قلت متی یقعد العامل قال قبل الفطر بیوم او یومین۔ موطا مالک میں ہے عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یبعث زکوۃ الفطر الی الذی تجمع عنده قبل الفطر بیومین او ثلاثہ۔ بخاری باب الوکالۃ وغیرہ میں ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکوۃ رمضان (وفید) انه امسک الشیطان ثلاث لیل و هو یاخذ من التمر اه اس سے بھی تعیل ثابت ہوتی ہے۔

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اغنوہم عن الطواف فی هذا الیوم (علوم الحدیث للحاکم) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے (فتح القدیر ص ۳۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۹۱ ج ۳، فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۳)

ابواب الصوم

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية

صوم کے لغوی معنی ہے رکنا۔ شرعی معنی ہے الامساک عن المفطرات بشرائط مخصوصہ۔

روزہ کی تاریخ: دنیا کے ہر مذہب میں روزہ ہے۔ ہندوستان کے قدیم مذاہب ہوں یا عیسائیت ہو یا یہودیت ان سب میں روزہ موجود ہے۔ قرآن مجید نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کتب علیکم الصيام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرة) اسلام میں صوم رمضان کی فرضیت شعبان ۲ھ میں نازل ہوئی ہے۔ ملائق قاری لکھتے ہیں ثم كانت فرضية صوم رمضان بعد ما صرفت القبلۃ الى الکعبة بشهر فی شعبان علی راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة (مرفقات ص ۲۲۹ ج ۱) و فی معارف السیر ص ۳۲۳ ج ۵ و فرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة و نصف بعد الهجرة کما ذکره ابن جریر فی تاریخه و ابن کثیر فی البداية و النہایة و فی السنة الثانية وقع تحويل القبلة قبل الصيام و فیها زکوة الفطر و نصب الصدقات۔

سوال: روزہ کے بارے میں ہے "ایاماً معدودات" جمع قلت وارد ہے جس کا اطلاق دس تک ہوتا ہے۔ لہذا دس سے زیادہ روزے فرض نہیں۔

جواب (۱): دوسری آیت میں ان کی تفسیر شہر سے کی گئی ہے۔ شہر رمضان الذی (الی) فمن شهد منکم الشهر فليصمه (بقرة) جمع قلت کا قاعدہ کا یہ نہیں اکثری ہے اور وہ بھی ان الفاظ کے سے جن کی جمع قلت و کثرت دونوں مستعمل ہوں یوم کی جمع صرف ایام آتی ہے۔ تو یہاں پر وہ قاعدہ لاؤ نہیں ہے دیکھو رضی شرح کا فیہ و لسان العرب لفظ یوم۔ قرآن مجید میں سینکڑوں باروں کے لئے ایام کا لفظ آیا ہے۔ و ذکرہم بایام اللہ (اعد) پوری انسانی تاریخ کے لئے فرمایا فی الايام الخالية (حاق) و تلک الايام نداولہا بین الناس (ان عمران) یکن سے شام تک مہینوں کے راستہ کے بارے میں ہے۔ سیر و افہام لیبالی و ایاماً آمین (سبا) (سیرۃ النبی ﷺ ص ۲۹۹ ج ۲)

روزہ کے فوائد (۱): روزہ سے خدا تعالیٰ کی نعمتوں کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ اور ان پر شکر کا سبب بنتا ہے ان طرف اشارہ فرمایا کہ لعلکم تشکرون (بقرة) (۲) تقویٰ اور ضبط نفس کا ذریعہ ہے وقتی خواہشات ہمارے پیٹے وغیرہ سے نفس کو روکنے سے دائمی محرمات سے نفس کو روکنے میں مدد ملتی

ہے۔ اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تتقون (بقرة) کہا گیا ہے اذا جاءت النفس شعث الاعضاء و اذا شيعت جاعت کلها۔ (۳) فقراء کی بھوک کا احساس ہوتا ہے اور ان سے تشبہ حاصل ہوتا ہے۔ ان کی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ابن القیمؒ فرماتے ہیں "سوزِ جگر" سمجھنے کے لئے پہلے "سوزِ جگر" ہونا ضروری ہے۔ (۴) زمانہ کے شدائد کا مقابلہ کرنے کے لئے صبر و تحمل اور بھوک و پیاس کی شدت برداشت کرنے کی ہمت پیدا ہوتی ہے۔ (۵) جسمانی صحت کے لئے فاقہ کرنا اور کھانے کا مانع کرنا اطباء کا مسلمہ اصول ہے۔ الغرض اسلام کے دوسرے احکام کی طرح روزہ بھی روحانی، اخلاقی، اجتماعی و مادی فوائد کو جامع ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں صوم رمضان سے پہلے ایامِ نبیؐ اور عاشوراء کا روزہ فرض تھا پھر صوم رمضان کی فرضیت سے وہ منسوخ ہوا۔ جیسا کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ (۱) عن قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ان اسلم اتت النبی ﷺ فقال صمتہ یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم و اقضوه (ابوداؤد) (۲) عن الربیع بنت المعوذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالت ارسل النبی ﷺ غداة عاشوراء الی قری الانصار من اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومہ (بخاری، مسلم) (۳) عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا کان یصوم ثلاثة ايام من کل شهر و یصوم عاشوراء فانزل الله کتب علیکم الصیام (ابوداؤد، مسند احمد) (۴) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا کان عاشوراء یصام فلما نزل رمضان کان من شاء صام و من شاء افطر (صحیحین) (۵) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صام النبی ﷺ عاشوراء و امر بصیامه فلما فرض رمضان ترک (بخاری) (۶) و عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نحوه (بخاری)

شوافع حضرات کے ہاں رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔ بل ادعی الحافظ ابن حجرؒ انہ مذهب المجمعہور (فتح الباری ص ۱۷ ج ۴، فتح الملہم ص ۱۰۵ ج ۳، و اوجز المسالک ص ۱ ج ۳)

باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

عن ابی ہریرۃ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال النبی ﷺ لا تتقدموا الشهر بیوم و لا بیومین الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومه احدکم صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ الحدیث (ترمذی) اس نفع کی متعدد وجہیں لکھی ہیں۔ (۱) رمضان کے لئے نشاط اور قوت باقی رہے۔ لیکن یہ مخدوش ہے کیونکہ اسی حدیث کا ظاہری مقتضی یہ ہے کہ دو روزے زائد روزے رکھنا درست ہیں۔ (۲) فاضلِ نعل سے مخلوط نہ ہو۔ یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ اسی حدیث میں معقود روزہ کا استشہاد موجود ہے۔ جس میں فاضل اور نعل کا

اختلاف ظاہر ہے۔ (۳) صوموا لرؤیتہ کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هذا هو

المعتمد (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۳)

مسئلہ: جمہور کے ہاں نصف شعبان کے بعد نفل روزہ جائز ہے۔ بہت سے شوافع حضرات کے ہاں ممنوع ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب سے دو سے زائد روزوں کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

دلیل (۲): عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها ان النبي ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهرا

كاملا الا شعبان يصله برمضان (ترمذی، وقال حديث حسن) (۳) عن عائشة رضى الله تعالى

عنها كان احب الشهور الى رسول الله ﷺ ان يصوم شعبان ثم يصله برمضان (مسند

حاكم وقال على شرط الشيخين) (۴) عن انس رضى الله عنه مرفوعا افضل الصيام بعد رمضان شعبان

(طحاوی، بسند ضعيف) (۵) عن عمران بن حصين رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال له هل صمت

من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم، ابوداؤد،

نسائی، طحاوی) (۶) حضرت معاویہؓ کی مرفوع حدیث بھی جواز پر دال ہے۔ (ابوداؤد، سند جيد)

شوافع کی دلیل: عن ابی هريرة رضى الله عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (سنن

اربعة، وصححه ابن حبان وغيره)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نفی فضیلت پر محمول ہے۔ (۲) امام طحاویؒ تطبیق دیتے ہیں

ممانعت ضعیف کے لئے ہے اور جواز قوی کے لئے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو جمع حسن

(۳) منع کی حدیث ضعیف ہے۔ امام احمدؒ و ابن معینؒ فرماتے ہیں انه منکر (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۳،

عمدة القاری ص ۲۷۳ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۱۱ ج ۳، معارف ص ۷۷ ج ۲)

باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك

يوم الشك کی تعریف اور اس میں روزہ رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے

مذہب نقل کرنے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ شعبان کی تیس تاریخ یوم الشک ہے۔

جب کہ کسی علت بادل وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں رمضان کی

نیت سے روزہ جائز نہیں باقی سب روزے جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض رمضان اور مطلق نفل روزہ کی نیت سے درست نہیں البتہ قضا، کفارہ، نذر، نفل معتاد کا روزہ درست ہے۔ امام احمد کی تین روایتیں ہیں (۱) رمضان کی نیت سے واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کے قول کے مطابق۔ (۳) حاکم کے فیصلے پر چلیں۔ علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت روزہ کی قائل ہے۔ جیسے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت اسماء بنت ابوبکر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاصؓ و دیگر۔ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ان حضرات سے کراہت روزہ منقول ہے یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عمار، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انسؓ۔ بہر حال اس میں سخت اختلاف ہے۔

مجوزین کی دلیل: حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شينا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم)

مانعین کی دلیل: قال عمارؓ من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصي ابا القاسمؓ (ترمذی) تطبیق یہ ہے کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے پر محمول ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس میں چھ صورتیں نقل کی ہیں۔ پھر لکھا ہے و المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط و يفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نقيا للتهمة.

حاصل یہ ہے کہ خواص کے لئے روزہ بہتر ہے کیونکہ وہ نیت میں تردد اور رمضان پر زیادتی کے اعتقاد سے محفوظ ہیں۔ عوام کو فساد عقیدہ اور تردد نیت کے پیش نظر انتظار کے بعد افطار کا فتویٰ دیا جائے۔ (فتح القدیر ص ۵۶ ج ۲، فتح الباری ص ۹۸ ج ۳، عمدة ص ۲۷۹ ج ۱۰، اوجز ص ۵ ج ۳ و ص ۸۳ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۰۸ ج ۳، معارف ص ۹ ج ۶)

باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان کے تین طریقے ہیں۔ (۱) رویت ہلال، حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث باب ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان حالت دونہ غياية فاکملوا ثلاثين يوما (ترمذی، و قال حسن صحيح) و اخرجه ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه و احمد و ابن خزيمة و ابو يعلى (معارف) (۲) شہادت علی الرویۃ جیسا کہ آگے مستقل باب آ رہا ہے

باب ما جاء في الصوم بالشهادة عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، مسند احمد و صححه ابن حريسه و ابن حبان و رجع النسائی ارساله معارف ص ۳۴۶ ج ۵) (۳) شعبان کے ۳۰ دن پورے ہو جائیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی مرفوع حدیث باب میں ہے فان حالت دونہ غیاۃ فاکملوا ثلاثین یوما۔

مسئلہ: بالاجماع چاند کے بارے میں منجمین کا قول معتبر نہیں۔ روافض کے ہاں معتبر ہے۔ ابن مرتب شافعی کے ہاں بھی معتبر ہے۔ وہ "فاقدروا" الحدیث اور بالنجم ہم یہتدون احادیث استدلال کرتے ہیں۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں قال ابن سريج فاقدروا خطاب لم خصه الله بهذا العلم و قوله فاکملوا العدة خطاب للعامة و هو مردود لحديث انا امة امية لا نكتب و لا نحسب الشهر هكذا و هكذا (بخاری و مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا) فانه يدل على ان معرفة الشهر ليست الى الكتاب و الحساب كما يزعمه اهل النجوم و للاجماع على عدم الاهتداد بقول المنجمين و لو اتفقوا على انه يرى و لقوله تعالى لخير امة اخرجت للناس خطابا عما فمن شهد منكم الشهر فليصمه و لقوله صلى الله عليه وسلم بالخطاب العام صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته (بخاری و مسلم عن ابی هريرة رضي الله عنه) و لما في نفس هذا الحديث لا تصوموا حتى تروه (بخاری، مسلم) و لما في حديث ابی داؤد و الترمذی عن ابی هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة و السلام قال الصوم يوم يصومون و الفطر يوم يفطرون (مراقات ص ۲۴۲ ج ۱۵ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۳ میں، علامہ عینی نے عمدة القاری ص ۲۸۶ ج ۱۰ میں بھی اتنے یا یہی مضمون لکھا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں علم نجوم کا اعتبار نہیں ہے۔ انت العم بنی ما کنی نے بھی بہت ربط اور شدت سے اہل نجوم کے قول کا رد کیا ہے۔ باقی "فاقدروا" تو اس کی تفسیر دوسری احادیث میں فاکملوا ثلاثین یوما اور فعدوا ثلاثین یوما سے فرمائی گئی۔ اور بالنجم ہم یہتدون سے بخ و بر میں سنہ آخرت ہوئے راستہ معلوم کرنا ہے۔ اور قبلہ کی جبت اور وقت معلوم کرنا ہے۔ کما قال المفسرون (اواخر المسالك ص ۶ ج ۳، معارف السنن ص ۷ ج ۱، مراقات، فتح الباری، عمدة القاری)

باب ما جاء في الصوم بالشهادة

مسئلہ: اگر مطلع صاف نہ ہو تو امام ابو حنیفہ امام احمد کے ہاں اور امام شافعی کے اصح قول میں رمضان کے چاند میں ایک عادل کی شہادت بھی کافی ہے۔ امام مالک کے ہاں دو کی گواہی ضروری ہے۔ اگر مطلع صاف ہو تو حنفیہ کے ہاں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

پہلے مسئلہ میں جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء اعرابی رضی اللہ عنہ الى النبي ﷺ فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا. قال الحافظ في بلوغ المرام رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائي ارساله وصححه الحاكم وذكر البيهقي انه جاء من طرق موصولا ومن طرق مرسلا وان كانت طرق الاتصال صحيحة (زحاجة ص ۵۳۹ ج ۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ترائى الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ اني رأيته فصام و امر الناس بصيامه (ابوداؤد، دارقطنی) وصححه ابن حبان و الحاكم و قال النووی علی شرط مسلم.

امام مالک کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب انه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال اني جالست اصحاب رسول الله ﷺ و سألتهم و انهم حدثوني ان رسول الله ﷺ قال صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته و انسكوا لها فان غم عليكم فاموا ثلاثين يوما فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا و افطروا (مسند احمد، نسائي) و لم يقل النسائي مسلمان. (۲) عن الحارث بن حاطب رضی اللہ عنہ قال عهد الينا رسول الله ﷺ ان نسك للرؤية فان لم نره و شهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما (ابوداؤد، دارقطنی)

جواب (۱): منطوق منہوم سے رائج ہے۔ (۲) شہادت کا اصول تو یہی ہے کہ دو گواہ ہوں لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایات کی وجہ سے ہلال رمضان مستثنیٰ ہے۔

فائدہ: شوال کے چاند کے لئے بالاتفاق دو گواہ ضروری ہیں اس کی دلیل شہادت کا عام اصول ہے و استشهدوا شہیدین من رجالکم (بقرة) و استشهدوا ذوی عدل منکم (اطلاق) اور مذکورہ بالا عبد الرحمن اور حارث کی روایات کا منہوم بھی ہے نیز درج ذیل روایت بھی دلیل ہے۔ ان ابن عمر

رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما قالا ان رسول اللہ ﷺ اجاز شهادة واحد على روية هلال رمضان و كان لا يميز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين (دارقطنی، طبرانی اوسط) گو یہ روایت ضعیف ہے مگر بطور متابعت پیش کی جاسکتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۰۹ ج ۳، اوجز المسالک ص ۶ ج ۳)

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

اختلاف مطالع ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے ایک ہی درجہ میں کہیں طلوع فجر کہیں طلوع شمس اور کہیں زوال شمس اور کہیں غروب شمس۔ کہیں نصف لیل ہوتا ہے۔ ائمہ اربعہ کے ہاں تمام مسائل میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ جیسے زکوٰۃ۔ اضحیٰ۔ اوقات نماز۔ روزانہ کا افطار و سحر وغیرہ۔ صرف روزہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مقام کی رؤیت ہلال دوسرے مقام کے لئے شرعی شہادت سے ثابت ہو جائے تو وہ معتبر ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے مشہور و ظاہر مذہب میں رؤیت معتبر ہے اور اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے۔ امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔ لیکن امام شافعی کے مشہور قول میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ حنفیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی معروف مرفوع حدیث ہے صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) و قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ ظاہر ہے کہ رؤیت سے بعض کی رؤیت مراد ہے۔ سب کی رؤیت شرط نہیں۔ لہذا ایک مقام کی رؤیت تمام اہل اسلام کے لئے حجت ہے۔

امام شافعی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے عن کرب ان ام الفضل رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعثتہ الی معاویہ رضی اللہ عنہ بالشام فقال فقدمت الشام فقضیت حاجتها و استهل علی ہلال رمضان و انا بالشام فرأینا الهلال لیلة الجمعة ثم قدمت المدينة فی آخر الشهر فسألنی ابن عباس رضی اللہ عنہما ثم ذکر الهلال فقال متی رأینم الهلال فقلت رأیناہ لیلة الجمعة فقال انت رأینہ لیلة الجمعة فقلت رأہ الناس و صاموا و صام معاویہ رضی اللہ عنہ فقال لکما رأیناہ لیلة السبت فلا نزال نصوم حتی نکمل ثلاثین یوما او نراہ فقلت الا تکتفی برویة معاویہ رضی اللہ عنہ و صیامہ قال لا ہکذا امرنا رسول اللہ ﷺ (ترمذی) و قال حسن صحیح) حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اہل شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کے

لئے معتبر نہیں سمجھا۔

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحیحین کی روایت ہے لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروہ، لیکن اس سے روایت فی الجملہ مراد ہے نہ کہ ہر قوم کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نفی انکا اجتہاد تھا جو حجت نہیں۔ قالہ الشوکانی (۲) قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل نہ کرنا کئی احتمال رکھتا ہے۔ (۱) آپ کا مسلک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا ہو گا۔ (۲) خبر واحد کو قبول نہیں کیا۔ (۳) یا افق میں اختلاف تھا۔ بعض نے کہا مدینہ میں مطلع صاف تھا تو ان کو خبر میں شک لاحق ہوا۔ (۳) حضرت شیخ البند فرماتے ہیں رمضان کا اکثر حصہ گزر چکا تھا اب اس شہادت کا اثر ہلال شوال پر پڑتا تو آپ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ایک شخص کی خبر پر افطار وعید نہیں کر سکتے ہلال شوال کے لئے دو شخصوں کی شہادت شرط ہے۔ علامہ عثمانی فتح المسلم میں فرماتے ہیں ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں جو جواب دیا ہے اس سے شیخ البند کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ: ابن الہمام فرماتے ہیں و الاخذ بظاہر الراویۃ احوط۔ علامہ شامی فرماتے ہیں و هو المعتمد عندنا وعند المالکیۃ و الحنابلۃ۔ لیکن شارح کنز علامہ زیلعی فرماتے ہیں مقامات قریبہ و بعیدہ کا فرق ہونا چاہئے کہ مقامات قریبہ میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہو اور مقامات بعیدہ میں معتبر ہونا چاہئے۔ علامہ محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں زیلعی کا قول تسلیم کرنا لازم ہے ورنہ عید الفطر کبھی ۲۷۔۲۸ رمضان کو یا ۳۱۔۳۲ کو ماننی پڑے گی۔ علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں جن دو مقامات میں ایک دن سے زائد کا فرق پڑتا ہو تو ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا چاہئے کیونکہ مہینہ کا ۲۹ یا ۳۰ کا ہونا نص صریح سے ثابت ہے تو جہاں ۲۹ سے کم یا ۳۰ سے زائد لازم آئے وہاں روایت معتبر نہ ہونی چاہئے تاکہ نص کے خلاف نہ ہو۔

محمد بن محمد یوسف بنوری فرماتے ہیں ائمہ کرام کے دور میں مواسلات کا موجودہ نظام نہیں تھا ایک مہینہ کی مسافت سے مطلع تبدیل نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے مطلقاً اختلاف مطالع کے اعتبار کی نفی کر دی۔ لیکن موجودہ مواسلاتی نظام کے پیش نظر ان کے مجمل قول کو وسعت دینا اور تمام مطالع پر لاگو کرنا بگڑان کا مقصد نہیں تھا۔ لہذا ان کے قول کو مقامات قریبہ سے مقید کرنا ضروری ہے۔

فائدہ: و فی البدائع ایک شخص کی شہادت پر رمضان ثابت ہوا اور تیس روز سے پورے ہوئے اگر شوال

کا چاند نظر نہ آئے تو کیا حکم ہے؟ شیخین کے ہاں افطار درست نہیں کیونکہ ایک شخص کی شہادت سے رمضان تو ثابت ہوتا ہے شوال ثابت نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ ایک کی شہادت پر وجوب صوم احتیاط کی بنا پر ہے اور یہاں پر احتیاط عدم افطار میں ہے۔ امام محمد کے ہاں افطار درست ہے کیونکہ یہاں ایک کی شہادت سے شوال کا ثبوت قصداً نہیں بلکہ تبعاً ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے قد یثبت الشيء تبعاً بما لا یثبت به قصداً ابن الکمال فرماتے ہیں مذکورہ صورت میں ۳۰ کی شام کو مطہ صاف نہ ہو تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے ہاں افطار درست ہے۔ اگر مطہ صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شیخین کے ہاں افطار درست نہیں۔ امام محمد کے ہاں درست ہے۔ علامہ زیلعی فرماتے ہیں الا شبه ان غم حل و الا لا۔ (فتح الملہم ص ۱۱۳ ج ۳، معارف ص ۱۵ ج ۶ و ص ۳۰، اوجز ص ۶ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۳ ج ۲، فتح الباری ص ۹۸ ج ۴)

باب ما جاء ان الفطر يوم تفطرون اه

علامہ خطابی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اجتہادی امور میں پوری کوشش کے باوجود بعد میں خطا ظاہر ہو تو فکر و وسوسہ نہ کیا جائے وہ عمل صحیح اور معتبر ہے مثلاً عید کے بعد واضح ہو کہ عید کرنے میں غلطی ہوئی ہے یا حج کے بعد معلوم ہو کہ وقوف عرفات میں غلطی اور خطا ہوئی ہے تو یہ سب درست ہے اور خطا معاف ہے۔

نیز اس میں ہدایت ہے کہ اجتماعی امور میں تفرد اختیار نہ کرنا چاہئے۔ اتحاد ملت اسلامیہ بہت ضروری ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص تنہا رمضان کا چاند دیکھے پھر کسی وجہ سے اس کی شہادت رد کر دی جائے تو ائمہ اربعہ کے ہاں وہ شخص تنہا روزہ رکھے۔ لیکن ہلال عید اور افطار کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں وہ روزہ رکھے اور لوگوں کے ساتھ عید منائے۔ امام شافعی کے ہاں وہ خفیہ افطار کرے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصوم یوم تصومون و الفطر یوم تفطرون و الاضحی یوم تضحون (ترمذی، حسن) لیکن روزہ کے باب میں احتیاط روزہ رکھنے میں ہے۔ (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آثار ہیں اور ان کے زمانہ میں کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں گویا اجماع ہوا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کو اپنی رویت کی بنا پر شوال کا یقین ہے تو اسے یقین پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: ایک شخص کی رویت موجب یقین نہیں بعض اوقات چاند کی خیالی صورت نظر آتی ہے۔ ان رجلا فی زمن عمرؓ قال رأیت الهلال فقال ﷺ له امسح عینک فمسحها ثم قال له تراہ قال لا قال لعل شعرة من حاجبک تقوست علی عینک فظننتها هلالا او نحوه۔ جمہور کے ہاں احتیاط پر عمل کرنا چاہئے اور احتیاط دونوں صورتوں میں رمضان کا ہلال ہو یا شوال کا روزہ رکھنے میں ہے۔ نیز اس میں بے عمل لوگوں کے فساد کا سد باب بھی ہے تاکہ وہ جھوٹ بول کر عوام سے الگ عید نہ منائیں (اجز ص ۱۱ ج ۳، الکوکب الدرہ ص ۲۴۹ ج ۱)

باب ما جاء فی بیان الفجر

قوله تعالى: حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

مسئلہ: جمہور صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ اربعہؒ کے ہاں سحری کی انتہاء صبح صادق تک ہے بعض سلف معمر۔ اعمش و دیگر کے ہاں طلوع شمس تک ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): کلو و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الآية (بقرة) فجر سے مراد صبح صادق ہے۔ صحیحین میں حضرت عدی بن حاتمؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اس آیت کی تفسیر میں آپ ﷺ نے فرمایا انما ذلک سواد الليل و بياض النهار۔ (۲) متواتر صحیح احادیث اس پر دال ہیں کہ سحری کی انتہاء صبح صادق پر ہے (صحاح ستہ) بعض سلف کی دلیل: بعض اخبار آحاد اور آثار ہیں مثلاً (۱) حضرت حذیفہؓ نے صبح صادق کے بعد کھانا کھایا اور روزہ رکھا اور فرمایا ہکذا فعل بی رسول اللہ ﷺ او صنعت مع رسول اللہ ﷺ (قال زر بن حبیش) قلت بعد الصبح قال بعد الصبح غیر ان الشمس لم تطلع (طحاوی، نسائی، احمد)

جواب: آیت قرآنی اور متواتر احادیث سے منسوخ ہے۔ (۲) طلق بن علیؓ کی مرفوع حدیث باب ہے کلو و اشربوا حتى يعترض لكم الاحمر (ترمذی)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے مؤول ہے۔ صبح صادق مراد ہے۔ امر کا اطلاق انجام کے لحاظ

سے ہے۔ (۳) حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، مسروق، حسن بصری، ابن جریج، معمر، عمار کے آثار ہیں۔ (ابن ابی شیبہ وغیرہ)

جواب (۱): نص قرآنی اور مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (۲) اس میں اختلاف ہے کہ طلوع فجر ثانی سے اس کا ابتدائی ظہور مراد ہے یا اس کا خوب روشن ہونا اور پھیل جانا۔ جمہور کے ہاں اور بعض کے ہاں ثانی مراد ہے۔ شمس الائمہ اٹھوانی فرماتے ہیں و الاول احوط و الثانی اوسع و ارفق۔ حتی یتبین لکم الخیط الابيض سے فی الجملہ دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو آثار نص قرآنی کے قطعی خلاف نہیں ہیں وہ قول ثانی پر محمول ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۱۰ ج ۴، عمدۃ القاری ص ۲۹۷ ج ۱۰، اوجز ص ۳۳ ج ۳، مرقاۃ ص ۲۵۵ ج ۴، معارف ص ۳۲ ج ۶، زحاجۃ کا حاشیہ ص ۵۵۱ ج ۱)

باب ما جاء فی کراہیۃ الصوم فی السفر

باب ما جاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قوله تعالى و ان تصوموا خیر لکم

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں مسافر کے لئے رمضان میں روزہ جائز ہے بعض اہل ظاہر کے ہاں فرض رمضان کا روزہ جائز نہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى و ان تصوموا خیر لکم (بقرة) (۲) صحیحین وغیرہ کی مرفوع احادیث کثیرہ جواز پر دال ہیں۔ ان میں سے حضرت حمزہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی احادیث باب بھی ہیں نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طحاوی میں، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیحین میں وغیرہ مذکور۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالى فعدة من ایام آخر۔ ای فالواجب عدة

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تقدیر یوں ہے او علی سفر فافطر فعدة تو وجوب قضا کا حکم افطار سے وابستہ ہے نیز اس آیت میں ہے یرید اللہ بکم الیسر۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم محض سہولت کے لئے ہے۔ لازمی اور حتمی نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انما اراد اللہ عزوجل بالفطر فی السفر التیسیر علیکم فمن یسر علیہ الصیام فلیصم و من یسر علیہ

الفطر فلیفطر (طحاوی) .

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرآی زحاما و رجلا قد ظلل علیہ فقال ما هذا فقالوا صائم فقال لیس من البر الصوم فی السفر (بخاری، مسلم)

جواب (۱): سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممانعت و کراہت اس شخص کے لئے ہے جو روزہ کی مشقت برداشت نہ کر سکے یا جہاد جیسے اہم فریضہ میں خلل لازم آئے۔ (۲) امام شافعی فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) امام طحاوی فرماتے ہیں یہ مکمل کی نفی مراد ہے۔

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روزہ داروں کے بارے میں "اولئک العصاة" فرمایا گیا۔

جواب (۱): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کے لئے افطار کو لازم قرار دیا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم مصبحو عدوکم فالفطر اقوی لکم فافطروا و کانت عزیمة اہل ان حضرات نے اس کو رخصت سمجھا اور افطار نہ کیا ورنہ عداۃ امر نبوی کی مخالفت ان سے متصور نہیں ہو سکتی۔ (۲) بقول امام شافعی یہ ممانعت اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) یہ حکم روزہ کے دشوار ہونے کی صورت میں ہے۔ ایک روایت میں ہے فقیل لہ ان الناس قد شق علیہم الصوم (مسلم، ترمذی)

دلیل (۴): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر (ابن ماجہ، مسند ضعیف)

جواب: ضعف سے قطع نظر اس کا محمل وہی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ رخصت افطار قبول نہ کرے یا جہاد جیسے فرائض میں کوتاہی ہو یا مشقت ہو اور روزہ دار کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہو۔

سوال: امام زہری فرماتے ہیں و کان الفطر آخر الامرین و انما یؤخذ بالآخر فالآخر (مسلم)

جواب: مسلم میں ہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع طویل حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار کے واقعہ کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سفر میں آپ کے ہمراہ روزہ رکھتے رہے۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لقد رأیتنا نصوم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک فی السفر (فتح السلیم)

ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۲۱ ج ۳، فتح الباری ص ۱۳۸ ج ۴، عمدة القاری ص ۳۳ ج ۱۱، فتح القدیر ص ۷۹ ج ۲، (حاجۃ ص ۵۶۳ ج ۱)

باب ما جاء في الرخصة في الافطار للحبلى و

المرضع

مسئلہ: حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے سے اپنے ذاتی نقصان کا خطرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ ان کے لئے افطار جائز ہے۔ صرف قضا لازم ہے غارہ اور فدیہ لازم نہیں۔

مسئلہ: اگر حاملہ اور مرضعہ کے روزہ رکھنے سے بچہ کے ضرر کا خطرہ ہو تو بالاتفاق افطار جائز ہے آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے ہاں صرف قضا لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضا اور فدیہ دونوں لازم ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان الله وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوة و عن الحامل او المرضع الصوم (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) مسند احمد کی روایت ان الفاظ سے مروی ہے ان الله وضع عن المسافر شطر الصلوة و عن المسافر و الحامل و المرضع الصوم۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا حجت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافر و حاملہ و مرضعہ روزہ کے بارے میں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ مسافر پر فدیہ نہیں ہے۔ صرف قضا لازم ہے تو ان پر بھی صرف قضا لازم ہوگی۔

دلیل (۲): مرضعہ و حاملہ مریض کے حکم میں ہیں کہ سب کے لئے روزہ مضر ہے۔ مریض پر صرف قضا لازم ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ صرف قضا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: وجوب فدیہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آثار ہیں۔

جواب: مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مقوف حجت نہیں ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما و حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہ قضا کے قائل نہیں ہیں ان کے ہاں صرف فدیہ لازم ہے۔ لہذا ان کے قول سے استدلال درست نہیں ہے۔ (اوجز المسالك ص ۷۹ ج ۳، بذل ص ۱۲۱ ج ۳، معارف ص ۶۰ ج ۶)

باب ما جاء في الصوم عن الميت

باب ما جاء في الكفارة

اس پر اجماع ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھنا جائز نہیں خواہ دوسرا زندہ ہو یا مردہ اسی طرح زندہ کی طرف سے روزہ رکھنا بھی جائز نہیں۔ میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ امام مالک کے ہاں امام شافعی کے جدید قول میں امام احمد کی ایک روایت میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ امام احمد کے ہاں نذر کا روزہ رکھنا جائز ہے۔ باقی رمضان وغیرہ کا جائز نہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ رمضان کا ہو یا نذر وغیرہ کا۔

دلیل کی (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مات و علیہ صیام شہر فلیطعم عنہ مکان کل یوم مسکیناً (ترمذی، ابن ماجہ، ابن ماجہ کی سند صحیح ہے۔ (الجبور النبی) گو امام ترمذی نے اس روایت کو موقوف کہا ہے مگر قرطبی نے شرح موطا میں مرفوع کو حسن کہا ہے۔ علامہ عینی نے عمدہ القاری ص ۵۹ ج ۱۱ میں دلائل سے مرفوع کو ترجیح دی ہے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے اور معتبر ہے۔ نیز موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یقول لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد (موطا مالک بلاغا و عبد الرزاق موصولا) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا یصلی احدکم و لا یصوم احد عن احد (سنن کبریٰ للنسائی، سند صحیح) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا یصلین احدکم عن احد و لا یصومن احدکم عن احد و لكن ان کنت فاعلا تصدقت عنہ او اهدیت (عبد الرزاق) (۵) عن عمرۃ بنت عبد الرحمن قلت لعائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان امی توفیت و علیہا صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنہا قالت لا و لكن تصدقی عنہا مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک (طحاوی، سند صحیح) (۶) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی امرأۃ ماتت و علیہا الصوم قالت یطعم عنہا. (۷) و عنہا انہا قالت لا

تصوموا عن موتاكم و اطعموا عنهم (رواهما البيهقي و قال و فيهما مقال) گوئیہی کی یہ روایتیں متکلم فیہ ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو طحاوی میں ہے وہ صحیح ہے اور ان کے لئے مؤید ہے۔ (۸) امام مالکؒ فرماتے ہیں و لم اسمع عن احد من الصحابة و لا من التابعين ان احدا منهم امر احدا ان يصوم عن احد و لا يصلي عن احد. (موطا) اس پر ابن ابی ہاشم لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا آخری امر منع کا تھا یہ ماسبق کے لئے ناسخ ہے۔

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے قال جاءت امرأة الى النبي ﷺ فقالت ان اختي ماتت و عليها صوم شهرين متتابعين قال اريت لو كان علي اختك دين اكنت تقضينه قالت نعم قال فحق الله احق (ترمذی) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ روایت اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر اس میں شدید اضطراب ہے یہاں پر ہے ان اختی ماتت۔ صحیحین کی ایک روایت ہے ان امی ماتت۔ صحیحین اور ترمذی کی روایت میں ہے و عليها صوم شهرين۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے و عليها صوم شهر۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے و عليها خمسة عشر يوما۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے و عليها صوم نذر پھر اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ جو سوال نذر کے متعلق تھا وہ سوال روزہ کے بارے میں تھا یا حج کے بارے میں تھا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و الحق ان الحديث مضطرب للاختلاف الشديد في كون المسائل رجلا او امرأة و المسؤول عنه اختا او اما و كون السؤال عن حج او صوم ثم في عدد الصوم مع اتحاد المخرج و الجمع بينهما لا يمكن الا بتعسف شديد كما يظهر من مراجعة الفتح. لہذا ایسی مضطرب روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے جب صحابی کا فتویٰ ان کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ ورنہ صحابی کی عدالت و ثقاہت جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے مخدوش ہوگی پھر سارا دین مخدوش ہو جائے گا۔ دین صحابہ کرامؓ کے واسطے امت کو ملا ہے۔ تو تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث ایصال ثواب پر محمول ہے۔ اس کی تائید حضرت ابن عمرؓ کے مذکورہ ارشاد سے بھی ہوتی ہے۔ لا یصلین احد عن احد و لا یصومن احد عن احد و لكن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق)

جواب (۳): قضا بصورت اطعام مراد ہے۔ اس پر قرینہ اطعام والی روایات ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال من مات و علیہ صیام صام عنه ولیہ (بخاری و مسلم)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ لہذا یہ مؤول ہے ایصال ثواب پر محمول ہے۔ (۲) علامہ ماوردیؒ فرماتے ہیں بعض اوقات بدل پر مبدل کا لفظ بولا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے التراب وضوء المسلم تو یہاں صوم کا بدل اطعام مراد ہے جو صوم حکمی ہے۔

دلیل (۳): حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزے تھے۔ افاصوم عنها قال صومی عنها (مسلم، ابو داؤد، ترمذی)

جواب (۱): منسوخ ہے۔ (۲) صوم حکمی مراد ہے یعنی اطعام۔ (۳) ایصال ثواب پر محمول ہے۔ امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قالت امرأة ان امی ماتت و علیہا صوم نذر الحدیث (صحیحین)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ ایصال ثواب یا صوم حکمی مراد ہے۔ (عمدة القاری ص ۶۰ ج ۱، فتح الباری ص ۵۶ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۶۰ ج ۳، اوجز المسالک ص ۶۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۸۳ ج ۲، معارف)

باب ما جاء فی الصائم یذرعه القی

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں قی عمداً کرنا مفسد صوم ہے۔ قی کا از خود آنا مفسد نہیں۔ بعض سلف کے ہاں قی مطلقاً مفطر ہے اور بعض کے ہاں مطلقاً مفطر نہیں۔

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من ذرعه القی فلیس علیہ قضاء و من استقاء عمدا فلیقض (سنن ابویعہ، مسند احمد، صحیح ابن حبان، دارقطنی) قال الترمذی حسن غریب. قال الدارقطنی رواہ ثقاہ قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین.

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر موطا مالک، مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر عبد الرزاق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر نسائی میں۔

مطلقاً مفطر ہونے کی دلیل: عن ابی الدرداء ان النبی ﷺ قاء فافطر (ترمذی)

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے قاء بمعنی استقاء ہے۔

مطلقاً مفطر نہ ہونے کی دلیل: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال

رسول اللہ ﷺ ثلاث لا یفطرن الصائم الحجامة والقی والاحتلام۔

جواب (۱): ضعیف ہے کما فی الترمذی۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ

سے اس سے مراد از خود قے آنا ہے۔ تاکہ روایات میں تطبیق ہو۔ (اوجز ص ۶۶ ج ۳، فتح القدیر

ص ۶۷ ج ۲، معارف ص ۶۳ ج ۱)

باب ما جاء فی الصائم یا کل و یشرب ناسیا

مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام شافعی امام احمد کے ہاں بھول کر کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور

قضا لازم نہیں ہوتی۔ امام مالک کے ہاں رمضان کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا لازم ہے۔ نفل

روزہ کی قضا لازم نہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من اکل

او شرب ناسیا فلا یفطر فانما هو رزق رزقہ اللہ تعالیٰ (صحاح ستہ) (۲) حضرت علی، زید بن

ثابت، ابو ہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم کا فتویٰ بھی یہی ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں قالہ ابن المنذر

و ابن حزم وغیرہما۔

امام مالک کی دلیل: کوئی حدیث نہیں صرف قیاس ہے کہ امساک عن المفطر روزہ کا رکن

ہے جیسے رکعت فوت ہونے سے نماز نہیں ہوتی، تو رکن روزہ فوت ہونے سے روزہ بھی نہ ہوتا چاہئے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔ مالکیہ حضرات جمہور کی دلیل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ

(۱) نفل روزہ پر محمول ہے یا (۲) عدم مواخذہ مراد ہے۔ قضا کا کوئی ذکر نہیں۔

جواب: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ان تو جہات کو رد کرتی ہے من افطر فی شہر رمضان

ناسیا فلا قضاء علیہ ولا کفارة (صحیح ابن حریصہ، صحیح ابن حبان، حاکم، دارقطنی) اس حدیث

میں رمضان کا ذکر ہے اور قضا کی نفی ہے۔ دارقطنی نے کہا اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (فتح الباری

ص ۱۲۶ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۶ ج ۱، فتح الملیمہ ص ۷۱ ج ۳، اوجز ص ۶۸ ج ۳، نصب الرایۃ ص ۳۳۵ ج ۲)

باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال اتاہ رجل فقال یا رسول اللہ هلکت الحدیث

فائدہ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں بعض متاخرین نے اس حدیث کی شرح دو جلدوں میں لکھی ہے جس میں ایک ہزار فوائد جمع کئے ہیں۔ میں نے زیادات کثیرہ کے ساتھ اس کی تلخیص کی ہے۔ فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۴ ص ۱۴۰ اور عمدۃ القاری ص ۲۶ ج ۱۱ ص ۳۴ پر اس کا خلاصہ درج ہے۔ سبحان اللہ۔ پہلا مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں رمضان کا روزہ عمداً فاسد کرنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ خواہ افطار صوم جماع سے ہو یا اکل و شرب سے امام شافعی و امام احمد کے ہاں کفارہ صرف جماع سے لازم ہوتا ہے باقی اکل و شرب سے صرف قضا لازم ہوتی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ گو اس میں جماع کا ذکر ہے مگر دلائل النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب مطلق افطار ہے کیونکہ جماع تو محل مملوک میں ہوا جو ممنوع نہیں ہے۔ ممانعت اور جنایت اس کے مفطر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس کو معلوم ہے کہ جماع، کھانا، پینا سب اس بات میں برابر ہیں کہ ان سے رکنا روزہ کا رکن ہے اور انکا ارتکاب کرنا مفوت رکن ہے تو بدوں اہلیت اجتہاد وہ سمجھ جائے گا کہ کفارہ کا موجب مطلق رکن کا فوت کرنا ہے نہ کہ خاص رکن کا۔ جیسے حرمت تاقیف سے حرمت شتم پر استدلال کرنا۔

دلیل (۲): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلاً افطر فی رمضان ان يعتق رقبتہ او یصوم شہرین او یطعم ستین مسکیناً الحدیث (صحیحین) گو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تقریباً بیس راویوں نے اس کی تفسیر افطار بالجماع سے نقل کی ہے تاہم خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مطلق افطار کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے افطار بالجماع کی خصوصیت نہیں (فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲) (۳) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انه صلی اللہ علیہ وسلم سأل الرجل فقال افطرت فی رمضان فأمرہ بالتصدق بالعرق و لم یسألہ بماذا افطر (سنن کبریٰ للنسائی، سد صحیح) (۴) عن سعید بن المسیب ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان متعمداً الحدیث (کتاب العلل للدارقطنی) اس مرسل حدیث میں بھی مطلق افطار کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ (۵) عن

ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال اني افطرت يوما من رمضان قال من غير عذر و لا سفر قال نعم قال بنسما صنعت قال فما تأمرني قال اعتق رقبة الحديث مسند ابویعلیٰ، طبرانی اوسط و کبیر، قال الهیثمی رجالہ ثقات (۶) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا اکل فی رمضان فامرہ الی ﷺ ان يعتق الحديث (رواہ الدارقطنی و اعلمہ بابی معشر) (۷) عن مجاہد مرسلًا ان النبي ﷺ امر الذی افطر يوما من رمضان بكفارة الظهار (دارقطنی) اصل استدلال صحیحین کی روایت سے ہے باقی روایات محض تائید کے لئے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں جماع کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جن روایات میں مطلق افطار کا ذکر ہے وہ اس مقید پر محمول ہیں کیونکہ واقعہ ایک ہے۔

جواب: گو اس روایت میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے۔ اس توجیہ کی تائید مطلق افطار کی روایات سے ہوتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۳۳ ج ۳، فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۵ ج ۳)

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں کفارہ میں ترتیب ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں تخیر ہے۔ **جمہور کی دلیل:** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فہل تستطيع اہ اس میں ترتیب ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: حدیث باب کے بعض طرق میں او لفظ تخیر ہے او یصوم شہرین او یطعم (مسلم وغیرہ)

جواب: امام زہریؒ کے تلامذہ کا ترتیب اور تخیر کے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں ترتیب کی روایات کئی وجہ سے رائج ہیں۔ (۱) ترتیب کے راوی تیس سے زائد ہیں۔ اور تخیر کے راوی چار ہیں۔ (۲) ترتیب کا راوی اس قصہ کو بعینہ اصل الفاظ میں روایت کرتا ہے اور تخیر کا راوی اختصار اور روایت بالمعنی کرتا ہے۔ (۳) ترتیب پر عمل کرنے میں احتیاط ہے اس میں کفارہ بہر حال ادا ہو جانے کا خواہ ترتیب لازم ہو یا نہیں۔ تخیر پر عمل کرنے میں یہ بات نہیں (فتح الملہم ص ۱۳۱ ج ۳، فتح الباری ص ۱۳۵ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۵ ج ۳، معارف)

تیسرا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ و جمہور کے ہاں رمضان کے روزہ میں جماع کی وجہ سے

عورت پر بھی کفارہ لازم ہے۔ جب کہ وہ مکہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں لازم نہیں۔
جمہور کی دلیل: مذکورہ حدیث باب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب افسادِ صوم ہے جو عورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

فریق ثانی: بھی حدیث باب سے استدلال کرتا ہے کہ اس حدیث میں عورت کے کفارہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

جواب: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت کے احکام مرد و عورت سب مکلفین کے لئے یکساں ہیں الا یہ کہ کوئی شخص ہو، یہاں کوئی شخص نہیں لہذا یہ حکم عورت کو بھی شامل ہے۔ باقی عورت کے کفارہ کا عدم ذکر تو اس میں متعدد احتمال ہیں۔ (۱) عورت کی طرف سے اعتراف جرم اور سوال نہیں ہوا۔ (۲) ممکن ہے کہ عورت مرض وغیرہ کی وجہ سے معذور ہو۔ (۳) یا مکہ نہ ہو۔ (فتح الملہم ص ۱۳۲ ج ۲، او جز ص ۳۸ ج ۳)

چوتھا مسئلہ: جمہور کے ہاں تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ایک قول میں ساقط ہو جاتا ہے۔

عدم سقوط کی دلیل (۱): حدیث باب ہے کہ سائل نے کفارہ کی تینوں صورتوں سے اپنی معذوری کا اظہار کیا پھر جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا ارشاد فرمایا تو معلوم ہوا کہ کفارہ ساقط نہیں ہوا تھا۔ (۲) باقی کفارات کفارہ ظہار و کفارہ یمین اعسار اور تنگدستی سے ساقط نہیں ہوتے تو یہ بھی ساقط نہ ہونا چاہئے۔

سقوط کی دلیل: حدیث باب ہے کہ جب سائل نے اپنی حاجت کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”خذہ و اطعمہ اہلک“ دوسرا کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔

جواب: جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے سائل کو صدقہ کا حکم دیا۔ اگر کفارہ ساقط ہوتا تو صدقہ کا حکم نہ ہوتا پھر اس نے اپنی احتیاج ظاہر کی تو اسے ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور سابقہ حکم کی بنا پر کفارہ ان کے ذمہ فرض رہ گیا تا کہ بوقت قدرت ادا کریں۔

سوال: کفارہ کا مال اپنی ذات اور اہل و عیال پر خرچ کرنا درست نہیں۔

جواب (۱): یہ کفارہ کی ادائیگی نہیں تھی وہ تو ان کے ذمہ دین تھا۔ یہ ذاتی احتیاج کی وجہ سے عام صدقہ تھا (۲) بصورت تسلیم یہ اس سائل کی خصوصیت تھی۔ (عمدة الخاری ص ۲۱ ج ۱، فتح الباری

ص ۱۳۹ ج ۴، فتح الملہم ص ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۳۰ ج ۳

پانچواں مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے ہاں روزہ رمضان میں نسیاناً جماع کرنے سے نہ قضا واجب ہوتی ہے نہ کفارہ۔ امام احمد کے ہاں دونوں واجب ہوتے ہیں۔ امام مالک کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام شافعی کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیہ ولا کفارة (ابن خزيمة و ابن حبان، و الحاكم و قال صحیح علی شرط الشیخین و صحیحہ ابن حجر فی بلوغ المرام) یہ حدیث اپنے عموم کے لحاظ سے جماع کو بھی شامل ہے۔ (۲) جماع کو اکل و شرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ ان سب سے رکنا روزہ کا رکن ہے۔ صحیحین کی معروف حدیث ہے من نسی و هو صائم فاکل او شرب فلیتم صومہ تو جیسے اکل و شرب نسیاناً معاف ہے۔ جماع نسیاناً بھی معاف ہے۔ (۳) کفارہ رفع گناہ کے لئے ہے رفع عن امتی الخطأ و النسیان الحدیث کی رو سے سرے سے یہاں گناہ ہی نہیں ہے تو کفارہ بھی نہیں ہوگا۔ امام احمد کی دلیل: حدیث باب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ یہ غلطی عدا ہوئی یا نسیاناً لہذا یہ اپنے عموم کے لحاظ سے عامہ اور ناسی دونوں کو شامل ہے۔

جواب: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حدیث میں ہلکت اور بعض طرق میں احتیقت کے الفاظ ہیں۔ جو کنایہ ہیں عصیان سے اور عصیان صرف عمد میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ عمد پر محمول ہے (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۴، فتح الملہم ص ۱۷۲ ج ۳، اوجز المسالک ص ۴۱ ج ۳)

چھٹا مسئلہ: صوم رمضان جماع سے فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ بالاتفاق لازم ہے۔ وجوب قضا میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضا بھی واجب ہے۔ امام شافعی کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ بعض نے ان کا مسلک جمہور کے موافق لکھا ہے اور بعض نے قضا کا عدم وجوب لکھا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): شریعت کا قاعدہ ہے کہ عبادت فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا لازم ہوتی ہے لہذا یہاں بھی لازم ہے۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے بعض طرق میں قضا کا ذکر ہے۔ اتن ماجہ کی روایت میں ہے "و یصوم یوما مکانہ" ابو داؤد کی روایت میں ہے "و صم یوما" ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

ﷺ کی حدیث جو کفارہ کے بارے میں ہے اس میں ہے صم یوما مکانہ (مصنف ابن ابی شیبہ)
عدم وجوب کی دلیل: کفارہ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو روایات صحیحین وغیرہ میں مروی ہیں اور بے غبار ہیں وہ قضا کے ذکر سے خالی ہے۔
جواب: عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں۔ مذکورہ بالا مرفوع و مرسل روایات میں قضا کا ذکر موجود
 ہے۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ (فتح العلم ص ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۴۲ ج ۳، المغنی ص ۵۴ ج ۳،
 شرح المہذب ص ۳۲۰ ج ۶)

ساتواں مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں روزہ کے کفارہ میں اگر طعام دینا ہو تو فی مسکین گندم نصف
 صاع اور کھجور، جو وغیرہ ایک صاع واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں گندم ایک مد اور جو وغیرہ نصف
 صاع دینا ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): کفارہ صوم، کفارہ ظہار، کفارہ یمین سب ایک جنس ہیں سب کا ایک حکم
 ہے۔ مجاہد کی مرسل روایت ہے ان النبی ﷺ امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظہار
 (دارقطنی) اور کفارہ ظہار کے بارے میں سلمہ بن صحرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے
 کفارہ ظہار ادا کرنے والے کو ارشاد فرمایا فاطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابوداؤد، باب فی
 الظہار) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ خطابی فرماتے ہیں اسناد الحدیث لا باس بہ وسق ساٹھ
 صاع کا ہوتا ہے۔

دلیل (۲): ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یطعم کل یوم مسکینا نصف صاع من بر (دارقطنی)
 (۳) صاحب البدائع لکھتے ہیں کفارہ یمین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی
 اللہ تعالیٰ عنہا سے طعام کی وہی مقدار منقول ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گو تر مذیٰ اور صحیحین کی روایت
 میں عرق کی مقدار مذکور نہیں۔ لیکن ابوداؤد میں ہے فاتنی بعرق فیہ تمر قدر خمسة عشر صاعا،
 مسلم میں ہے "عرقان" شنیہ کا لفظ ہے تو تیس صاع بنے۔

جواب (۱): کفارہ صوم کے بارے میں مقدار طعام کے سلسلہ میں روایات مضطرب ہیں ابوداؤد،
 مسند احمد، بیہقی، دارقطنی کی روایت میں خمسة عشر صاعا ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں خمسة عشر او
 عشرون ہے۔ مؤطا مالک اور مسند عبد الرزاق میں ما بین خمسة عشر صاعا الی عشرين ہے

دارقطنی اور صحیح ابن خزیمہ کی ایک روایت میں عشرون صاعا ہے پھر ان سب روایات میں عرق مفرد ہے مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ”عرقان“ شنیہ کا لفظ ہے، اس اضطراب کی وجہ سے کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کما مر آنفا۔ (۲) احتیاط اکثر پر عمل کرنے میں ہے۔ (اوجز ص ۳۳ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۲ ج ۳، بذل ص ۵۶ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۷ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۳۶ ج ۳)

باب ما جاء فی السواک للصائم

مسئلہ: روزہ کی حالت میں سواک کرنا امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں مطلقاً مستحب ہے۔ صبح و شام رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں باب السواک الرطب و اليابس سے ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں و بہ قال المزنی و اکثر العلماء و هو المختار۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں زوال سے قبل مستحب ہے۔ بعد زوال مکروہ ہے رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں تازہ مکروہ ہے خشک درست ہے۔ زوال سے قبل اور بعد کا فرق نہیں۔ امام احمدؒ کے ایک قول میں زوال کے بعد مطلقاً مکروہ ہے اور زوال سے قبل رطب مکروہ ہے۔

حنفیہ کی دلیل: دو قسم کی حدیثیں ہیں عام جو مطلقاً سواک کی فضیلت میں وارد ہیں وہ اپنے عموم کے لحاظ سے روزہ دار کو بھی شامل ہیں۔ ان کی بحث کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میں گذر چکی ہے۔ دوسری قسم خاص نصوص ہیں جو روزہ سے متعلق ہیں۔

عام نصوص (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ۔ بعض طرق میں عند کل وضوء ہے (نسائی، ترمذی وغیرہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں ہے۔ (۳) فضیلت سواک کی مطلق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مسند احمد، دارمی، نسائی میں ہے۔

خاص نصوص (۴): حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی ﷺ ما لا احصى یتسوک و هو صائم (ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد) اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ ہے۔ جمہور محدثین نے اس پر کلام کیا ہے لیکن امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ مجلسی نے

لاباس بہ کہا ہے سفیان اور شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں لہذا اس کی حدیث قابل قبول ہے۔ (۵)
 عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ من خیر خلال الصائم السواک
 (ابن ماجہ، دارقطنی) (۶) عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل اتسوک وانا
 صائم قال نعم قلت ای النهار اتسوک قال ای النهار شئت غدوة او عشية (طبرانی، سند
 جيد، تلخیص الحیبر) (۷) عن اسحاق قال سألت عاصم الاحول ایستاک الصائم بالسواک
 الرطب قال نعم اتراه اشدر طوبة من الماء قلت اول النهار و آخره قال نعم قلت عمن
 رحمک اللہ تعالیٰ قال عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ (بیہقی، ضعیف) (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ
 قال لا یباس ان یستاک الصائم بالسواک الرطب و الیابس (ابن ابی شیبہ) (۹) کان ابن عمر
 رضی اللہ عنہ یستاک اول النهار و آخره (بخاری تعلیقاً و ابن ابی شیبہ بمعناه موصولاً)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ قال رسول اللہ ﷺ لخلوف فم الصائم
 اطیب عند اللہ من ریح المسک (بخاری، مسلم) خلوف محمود ہے تو اس کا ازالہ مکروہ ہوگا۔ سواک
 سے اس کا ازالہ ہوتا ہے لہذا سواک مکروہ ہے۔

جواب (۱): محقق ابن الہمام فرماتے ہیں خلوف خالی معدہ سے پیدا ہوتی ہے سواک ہے وہ زائل
 نہیں ہوتی البتہ اس کا اثر دانتوں کی زردی وغیرہ زائل ہوتا ہے تو سواک کرنا اس حدیث کے منافی
 نہیں ہے۔ (۲) علامہ عینی فرماتے ہیں اس حدیث کا مقصد روزہ دار کا اکرام کرنا ہے کہ لوگ اس سے
 نفرت نہ کریں۔ جس طرح کلی کرنے سے منہ کی صفائی ہوتی ہے۔ سواک سے بھی صفائی ہوتی ہے۔
 حدیث میں ہے السواک مطهرة للقمم (مسند احمد، نسائی) کلی مکروہ نہیں تو سواک بھی مکروہ نہیں
 ہونی چاہئے۔ بہر حال حدیث سے مقصود روزہ کی فضیلت بیان کرنا ہے رائج کریہہ کا ابقاء مقصود نہیں
 جیسے حدیث میں مجاہد کے غبار کی فضیلت آئی ہے من اغبرت قدما فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی
 النار (بخاری) حالانکہ بالاتفاق غبار کا ازالہ بلا کراہت درست ہے۔

دلیل (۲): عن خباب رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداة و لا تستاکوا
 بالعشی (دارقطنی، طبرانی)

جواب: اس کی سند میں کیسان راوی ہے۔ جس کی امام احمد، دارقطنی، ابن معین نے تضعیف کی
 ہے۔ (۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لک السواک الی العصر فاذا صلیت العصر فالقہ فانہ

سمعت رسول الله ﷺ يقول خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك (دارقطنی)
جواب: حافظ ابن حجر التلخیص میں لکھتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں عمر بن قیس متروک
 راوی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (فتح القدیر ص ۷۷ ج ۲، اوجز ص ۹۳ ج ۳، فتح
 الباری ص ۲۷ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۱۱ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۶۰ ج ۲، الکوکب الدری ص ۵۴ ج ۱)

باب فی الکحل للصائم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ اور اکثر علماء کے ہاں روزہ کی حالت میں آنکھوں میں سرمہ ڈالنا بلا
 کراہت جائز ہے۔ اگرچہ سرمہ کا اثر حلق میں ظاہر ہو جائے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔
 عدم کراہت کی دلیل (۱): عن انس رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ
 اشْتَكَيْتُ عَيْنِي أَفَاكْتَحِلُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ نَعَمْ (ترمذی) (۲) عن ابی رافع رَضِیَ اللہُ عَنْہُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 ﷺ كَانَ يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ (بیہقی) و سندہ مقارب (التلخیص) (۳) عن عائشة رَضِیَ اللہُ عَنْہَا
 تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ أَكْتَحِلُ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ صَائِمٌ (ابن ماجہ) (۴) عن انس رَضِیَ اللہُ عَنْہُ أَنَّهُ كَانَ
 يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ (ابوداؤد) قَالَ الْحَافِظُ لَا بَاسَ بِإِسْنَادِهِ (۵) عن الاعمش قال ما رأيت
 من أصحابنا يكره الكحل للصائم (ابوداؤد و سکت علیہ) بعض مذکورہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر
 تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

کراہت کی دلیل: عن عبد الرحمن بن نعمان عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أَنَّهُ أَمَرَ
 بِالْأُتْمَدِ الْمَرُوحِ عِنْدَ النَّوْمِ وَقَالَ لِيَتَّقَهُ الصَّائِمُ (ابوداؤد)

جواب: خود ابوداؤدؒ فرماتے ہیں قال لی یحییٰ بن معین ہو منکر (فتح القدیر ص ۷۵ ج ۲، بذل
 المجہود ص ۱۴۹ ج ۳، معارف ص ۴۰۰ ج ۵)

باب القبلة للصائم

باب ما جاء فی مباشرة الصائم

یہاں مباشرت سے مراد ماسوا جماع کے بدن سے بدن ملانا وغیرہ ہے۔ یہ تعیم بعد تخفیف ہے۔
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں روزہ دار کے لئے بیوی کا قبلہ مباح ہے جب کہ ارتکاب

جماع کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں مطلقاً مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً مباح ہے۔ امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہی ہے مگر حنابلہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک حنفیہ و شافعیہ کے قریب ہے (اوجز المسالك)

مطلقاً اباحت کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ کان یقبل فی شهر الصوم (ترمذی، بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے یقبل فی رمضان و هو صائم۔ (۲) و فی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سب اباحت تقبیل پر دال ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد، نسائی میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مسلم، نسائی، ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں مروی ہے۔ اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص ۱۰ ج ۱۱ پر ہے۔

مطلقاً کراہت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان النبی ﷺ یقبل ویبشر و هو صائم و کان املکم لاریہ (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقبیل وغیرہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی دوسروں کو اجازت نہیں ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یکرہ القبلة و المباشرة (موطا مالک و متنف ابن ابی شیبہ)

جمہور کی دلیل: مذکورہ بالا دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہے کہ اباحت کی احادیث حالت امن پر اور کراہت کی عدم امن پر محمول ہیں۔ خود بعض احادیث سے یہی توجیہ واضح ہوتی ہے۔ (۱) عن ابی ہریرۃ ان رجلاً سأل النبی ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له و اتاه آخر فسالہ فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ و اذا الذی نهاه شاب (ابوداؤد، و سکت علیہ) قال ابن الہمام سندہ جید (مرفقات ص ۲۶۵ ج ۳) (۲) و عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ﷺ رخص فی القبلة للشیخ و هو صائم و نهی عنہا الشاب (بیہقی، سد صحیح) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مسند احمد و طبرانی کبیر میں اور موقوف حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موطا مالک میں مروی ہے۔

فائدہ: شاب و شیخ کا فرق اکثر حالات کے اعتبار سے ہے اصل مدار حکم امن اور عدم امن ہے۔ اگر شاب کو طبیعت پر کنٹرول حاصل ہو اور شیخ کو حاصل نہ ہو تو پھر حکم برعکس ہو گا۔ (اوجز المسالك)

ص ۲۲۶ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۲۶ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۹ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۲۰ ج ۳

باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں نفل روزہ میں تسبیت (رات کو نیت کرنا) ضروری نہیں امام مالکؒ کے ہاں ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم (مسلم، ابوداؤد، نسائي، ترمذی) (۲) حضرت ابودرداءؓ، حضرت ابوطالبؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حذیفہؓ کا عمل بھی یہی تھا (بخاری باب اذا نوى بالنهار صوما) ان آثار کی تخریج فتح الباری و عمدۃ القاری میں ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو ایوبؓ سے بھی یہی منقول ہے (عمدۃ القاری ص ۲۰۳ ج ۱۰)

امام مالکؒ کی دلیل: عن حفصة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له (ابوداؤد، ترمذی، نسائي، ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

جواب (۱): اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے گو ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن حزم نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابوحاتم، نسائی نے موقوف کو ترجیح دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں ہو خطأ وفيه اضطراب. ابن عبد البر فرماتے ہیں فی اسنادہ اضطراب. امام احمدؒ فرماتے ہیں ماله عندي ذلك الاسناد. الغرض مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ اس کی سند پر مفصل کلام نصب الراية، عمدۃ القاری، فتح الباری میں ملاحظہ فرمائیں۔ (۲) لا صيام نفي كمال پر محمول ہے۔ (۳) مذکورہ روایات کے قرینہ سے یہ مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے وقت سے روزہ کی نیت کرے اور یہ نیت نہ کرے کہ صبح صادق سے روزہ ہے تو اس کا روزہ نہیں ہے تو لانی ذات پر محمول ہوگا۔ (الکوکب الدرر ص ۲۵۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له (دارقطني، بیہقی، تہمتی نے اس کے رواہ کی توثیق کی ہے۔

جواب: زیلعیؒ فرماتے ہیں و فی ذلك نظر فان عبد الله بن عباد غير مشهور و يحيى بن

ایوب لیس بالقوی۔ ابن حبان کہتے ہیں عبد اللہ بن عباد یقلب الاخبار۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں مجهول و قد ذکرہ ابن حبان فی الضعفاء۔

دلیل (۳): عن میمونۃ بنت سعد رضی اللہ عنہ تقول سمعت رسول اللہ ﷺ يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم و من لم يجمع فلا يصم (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں واقدی ہے جو حدیث میں ضعیف ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اداء رمضان و نظر معین کے روزہ میں تنہیت شرط نہیں ہے۔ صرف قضا، نذر مطلق، کفارہ کے روزہ میں تنہیت شرط ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں سب میں شرط ہے۔

حنفیہ کی دلیل: عاشورا کا روزہ فرضیت رمضان سے پہلے واجب تھا جیسا کہ درج ذیل

احادیث سے واضح ہے (۱) عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ ﷺ رجلاً من

اسلم یوم عاشوراء فامرہ ان یؤذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیۃ یومہ و من لم یکن

اکل فلیصم (بخاری، مسلم) (۲) عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہ قالت ارسل رسول اللہ ﷺ غداً

عاشوراء الی قری الانصار النی حول المدینۃ من کان اصبح صائماً فلیتم صومہ و من کان

اصبح مفطراً فلیتم بقیۃ یومہ فکنا بعد ذلک نصومہ و تصوم صبیاننا الصغار فنجعل لهم

اللعبۃ من العین فاذا بکی احدهم علی الطعام اعطيناهم اللعبۃ تلہیهم حتی یتموا صومهم

(صحیحین) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قدم رسول اللہ ﷺ المدینۃ فوجد الیہود صیاماً یوم

عاشوراء صامہ و امر بصیامہ فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامہ و من شاء

ترکہ (صحیحین) وجوب پر دال روایات تقریباً ۲۳ ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص ۱۱۹ ج ۱،

اجز ص ۳۸ ج ۳ پر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و یؤخذ من مجموع الاحادیث انه کان واجبا

لثبوت الامر بصومہ ثم تأکد الامر بذلك ثم زیادۃ التاکید بالنداء العام ثم زیادۃہ بامر من

اکل بالامساک ثم زیادۃہ بامر الامہات ان لا یرضعن فیہ الاطفال (فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۳)

حافظ ابن حجرؒ پہلے عدم وجوب کے قائل تھے فتح الباری ص ۱۱۴ ج ۳ پر عدم وجوب کی وکالت کی ہے۔ پھر

آپ کی تحقیق بدل گئی تو فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۳ پر وجوب کی وکالت کی ہے۔ ابن القیمؒ نے بھی وجوب

کی تائید کی ہے (الہدی)۔ امام احمدؒ بھی صوم عاشوراء کے وجوب کے قائل تھے۔

سوال: حضرت معاویہؓ نے منبر پر خطبہ میں فرمایا ہذا یوم عاشوراء و لم یکتب اللہ علیکم

صیامہ (صحیحین)

جواب (۱): صوم عاشوراء کی فرضیت صرف ایک سال ۲ھ میں رہی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ انہوں نے فرضیت کا زمانہ نہیں پایا، تو ان کے ارشاد کا مطلب ہے کہ اب فرض نہیں۔ (۲) مثبت ثانی سے رائج ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ بالا تنبیہ والی تین حدیثیں ہیں جن کے جوابات جمہور کی طرف سے دے گئے ہیں کہ (۱) متکلم فیہ ہیں۔ (۲) نفی کمال پر محمول ہیں۔ (۳) صبح سے روزہ کی نیت نہ کرے بلکہ نیت کے وقت روزہ کی نیت کرے۔ (۴) زائد جواب یہ ہے کہ یہ حدیثیں قضا، غارہ، نذر مطلق کے روزوں پر محمول ہیں۔ (عمدة القاری ص ۳۰۳ ج ۱۰، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۴۷ ج ۳، اوجز ص ۱۳ ج ۳، معارف ص ۴۰۴ ج ۵)

باب ما جاء في افطار الصائم المتطوع

باب ما جاء في ايجاب القضاء عليه

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور فساد صوم کی صورت میں اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قضا لازم نہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

وجوب قضا کی دلیل (۱): آیات قرآنیہ ہیں۔ و لا تبطلوا اعمالکم (بارہ ۲۶) و رہبانیہ ابتدعوها الآیہ (بارہ ۲۷) ثم اتموا الصیام الی اللیل (بارہ ۲) و لا تکنوا کالذی نقصت غزلها الآیہ (بارہ ۱۳) و من یعظم حرمت اللہ فهو خیر له (بارہ ۱۷) ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ کسی عبادت کو شروع کر کے ضائع نہ کرنا چاہئے بلکہ اسے صحیح طریقہ سے سرانجام دینا چاہئے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے کہ انہوں نے اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روزہ رکھا پھر بھوک کی وجہ سے کھانا کھا لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اقصیا یوما آخر مکانہ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، احمد) راویوں کا اس حدیث کے اتصال و ارسال میں اختلاف ہے۔ اکثر کے ہاں متصل کو ترجیح ہوتی ہے کہ اس کے راوی کے پاس زیادہ علم ہے اور اگر مرسل کو ترجیح دی جائے تو مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے اگر مرسل کی تائید میں

دوسری روایت ہو تو بالاتفاق وہ حجت ہے یہاں مؤید روایات موجود ہیں۔

دلیل (۳): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ فقلت له یا رسول اللہ انا قد خبانا لک خیسا فقال اما انی کنت اريد الصوم و لكن قریبا سا صوم یوما مکان ذلک (طحاوی، بیہقی، سند صحیح) اس کی سند پر مفصل بحث نصب الرایۃ ص ۳۶۶ ج ۲ و فتح القدیر ص ۸۶ ج ۲ پر ہے۔ اس کی سند پر بحث کر کے ابن الہمام لکھتے ہیں فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له۔

دلیل (۴): عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها صامت تطوعا فافطرت فامرہا رسول اللہ ﷺ ان تصوم یوما مکانہ (دارقطنی)

دلیل (۵): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی۔ کھانا تیار ہوا تو ایک شخص نے کہا انی صائم آپ ﷺ نے فرمایا افطر و اقض یوما مکانہ (دارقطنی)

دلیل (۶): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی تو ایک شخص نے کھانے سے دور ہو کر عرض کیا انی صائم۔ اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کل و صم یوما مکانہ (دارقطنی)

دلیل (۷): حضرت انس بن سیرین کہتے ہیں کہ انہوں نے عرفہ کا روزہ رکھا پھر سخت پیاس کی وجہ سے روزہ کھول دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت سے مسئلہ پوچھا فامروہ ان یقضی یوما مکانہ (ابن ابی شیبہ)

دلیل (۸): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر طحاوی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر محلی ابن حزم میں بھی حنیفہ کی دلیل ہے۔

عدم وجوب قضا کی دلیل (۱): حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کنت قاعدة عند النبی ﷺ فاتی بشراب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه فقلت انی اذنبت فاستغفر لی قال ما ذاک قالت کنت صائمة فافطرت قال ا من قضاء کنت تقضیہ قالت لا قال فلا یضرک (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، مسند احمد) اس کی دوسری سند میں ہے الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر۔

جواب (۱): یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں فی اسنادہ مقال۔ علامہ عینی فرماتے ہیں فیہ

اضطراب متناو سندا پھر اضطراب تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۸۰ ج ۱۱) (۲) ضعف سے قطع نظر فلا یضرک سے گناہ کی نفی مراد ہے کیونکہ سوال میں گناہ کا ذکر تھا اذنبت فاستغفر لی (الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱) "المتطوع امین نفسه او امیر نفسه" کا مطلب ہے کہ نفل روزہ میں امانت کے آداب و شرائط کا لحاظ رکھنا چاہئے پھر وہ خود مختار ہے نفل روزہ رکھے یا نہ رکھے۔ رکھنے کے بعد اتمام کرے یا عذر سے افطار کرے۔ یہ حدیث قضا سے خاموش ہے دوسری روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔ (حاشیۃ الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱ و مرقات ص ۳۱۱ ج ۳)

دلیل (۲): حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی ایک شخص نے کہا انا صائم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعاک اخوک و تکلف لک افطر و صم یوما مکانہ ان شئت (بیہقی، حسن)

جواب: علامہ قارئی فرماتے ہیں یہ نفی قضا پر نص نہیں ہے احتمال ہے۔ ان شئت کا تعلق افطر کے ساتھ ہو اور درمیان میں جملہ معترضہ ہو مطلب یہ ہوگا کہ افطار کا حکم وجوبی نہیں۔ مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ توجیہ ضروری ہے۔ نیز احتیاط بھی قضا میں ہے لہذا قضا والی روایات رائج ہیں۔ (فتح القدیر ص ۸۶ ج ۲، فتح الملہم ص ۱۶۸ ج ۳، عمدة ص ۷۷ ج ۱۱، نصب الرایۃ ص ۳۶۵ ج ۲، اوجز ص ۷۲ ج ۳)

باب ما جاء فی کراہیۃ صوم ایام التشریق

قوله تعالى: فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فی الحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں امام شافعی کے جدید قول میں ایام تشریق کا روزہ مطلقاً منع ہے۔ متمتع اور قارن کے لئے بھی جائز نہیں ہے امام مالک کے ہاں متمتع اور قارن کے لئے جائز ہے جب کہ اس کو ہدی نہ ملے اور عشرہ میں تین روزے نہ رکھ سکے امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمد کے دونوں قول ہیں جواز و عدم جواز۔

منع کی دلیل: تقریباً تمیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایام تشریق میں مطلقاً منع صوم کی مرفوع احادیث مروی ہیں۔ جو متمتع اور قارن کو بھی شامل ہیں۔ امام طحاوی "منع صوم کی بہت سی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و کان نہیہ عن ذلک بمنی و الحاج مقيمون و فیہم المتمتعون و القارنون و لم یستن منهم متمتعاً و لا قارناً دخل المتمتعون و القارنون فی ذلک (عمدة القاری

ص ۱۱۵ ج ۱۱) مفسر ابو بکر الجصاصؒ لکھتے ہیں قد ثبت عن النبی ﷺ النهی عن صوم يوم الفطر و يوم النحر و ايام التشريق في اخبار متواترة مستفيضة (فتح الملهم ص ۱۵۳ ج ۳)

جواز کی دلیل (۱): آیت کریمہ کا عموم ہے فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج (بارہ ۲) جواب: منع کی متواتر احادیث کی وجہ سے ايام تشریق مستثنیٰ ہیں۔ جیسے قضاء رمضان کے بارے میں فعدة من ايام اخر الآية کے عموم سے بالاتفاق ايام تشریق مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضي الله تعالى عنها و ابن عمر رضي الله عنهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدى (بخاری)

جواب: متواتر احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

سوال: یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جواب: طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ان کا اجتہاد ہے جو فصيام ثلاثة ايام في الحج کے ظاہری عموم پر مبنی ہے۔

دلیل (۳): حضرت عائشہ رضي الله تعالى عنها و ابن عمر رضي الله عنهما کی مذکورہ بالا موقوف روایت دارقطنی و طحاوی میں مرفوع مروی ہے۔ وخص رسول الله ﷺ للمتمتع اذا لم يجد الهدى ان يصوم ايام التشريق۔

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن سلام ضعیف راوی ہے۔ (فتح الملهم ص ۱۵۳ ج ۳، اوجز المسالك ص ۵۳ ج ۳، فتح الباری ص ۱۱۶ ج ۳، عمدة ص ۱۱۳ ج ۱۱، معارف ص ۳۸۱ ج ۵)

باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم

باب ما جاء في الرخصة في ذلك

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں حجامت مفطر صوم نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں مفطر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے احتجم رسول الله ﷺ و هو محرم صائم (بخاری و مسلم، ترمذی، ابو داؤد) (۲) حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم و الحجامة (نسائی) (۳) عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ احتجم و هو صائم (نسائی) (۴) عن انس رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ احتجم و هو صائم

بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم (دارقطنی، طبرانی، مسند ابو حنیفہ) نیز جواز حجامت کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی حاتم میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے صحیح ابن حبان میں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔

امام احمد کی دلیل: عن ابی رافع رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم والمحجوم (ترمذی، وقال حسن صحیح) یہ حدیث قوی اور ضعیف سندوں سے تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام ترمذی نے فی الباب سے اکثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے جامع کبیر میں ان سب کو نقل کیا ہے۔

جواب (۱): ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افطر الحاجم والمحجوم فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی مؤید ہے۔ احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو صائم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی طرف مشیر ہے رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبلة للصائم والحجامة۔ رخصت، عزیمت اور ممانعت کے بعد ہوتی ہے۔

(۲): امام شافعی فرماتے ہیں دراصل حاجم اور محجوم غیبت کر رہے تھے تو افطار کی علت غیبت ہے۔ اور وہ اجر کے نقصان پر محمول ہے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے عن ثوبان رضی اللہ عنہ انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم والمحجوم لا نهما كانا يغتابان (طحاوی، دارمی، المعرفة للبيهقي) (۳) افطار سے قرب افطار اور تعرض افطار مراد ہے کہ محجوم ضعف کی وجہ سے اور حاجم خون اندر چلے جانے کی وجہ سے افطار کے قریب ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اکتتم تکرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف (بخاری) بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا انما نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم و کرہہا للضعیف (ابن ابی شیبہ) (۴) آپ نے شام کے وقت یہ ارشاد فرمایا تھا تو افطر کے معنی میں حان فطر ہما یا دخل فی وقت الافطار۔ (عمدة ص ۳۷ ج ۱، فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۴، اوجہ ص ۴۵ ج ۳، معارف ص ۴۸ ج ۵، نصب الراية ص ۴۷ ج ۲)

باب ما جاء في تاخير قضاء رمضان

قوله تعالى: فعدة من ايام اخر

مسئلہ: اگر کسی عذر ممتد کی وجہ سے قضاء رمضان میں تاخیر ہو جائے اور دوسرا رمضان آجائے تو باتفاق ائمہ اربعہ دوسرے رمضان کے بعد صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ واجب نہیں۔ اگر بلا عذر تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ لازم نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس صورت میں قضا کے ساتھ فدیہ بھی لازم ہے۔

حنیفہ کی دلیل (۱): قوله تعالى: فعدة من ايام اخر (۲) مطلق ہے فدیہ وغیرہ سے اسے مقید کرنا درست نہیں۔ جیسے رمضان تک تاخیر میں فدیہ بالاتفاق لازم نہیں ہے۔ ویسے بعد میں بھی فدیہ لازم نہیں ہونا چاہئے۔ امام بخاریؒ نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا و لم يذكر الله الاطعام انما قال فعدة من ايام اخر (بخاری باب متى يقضى قضاء رمضان)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: کوئی آیت یا مرفوع حدیث نہیں ہے۔ صرف بعض صحابہ کرامؓ کے آثار ہیں جیسے حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ کے آثار۔ یحییٰ بن اکثمؒ فرماتے ہیں و جدته عن ستة من الصحابةؓ لا اعلم لهم فيه مخالفا (طحاوی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و لم يثبت فيه شيء مرفوع و انما جاء فيه عن جماعة من الصحابةؓ (فتح الباری ص ۱۵۴ ج ۴)

جواب: نص قرآنی کی تقييد کے لئے خبر متواتر باخبر مشہور چاہئے۔ خبر واحد سے تقييد جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ آثار صحابہؓ سے تقييد کی جائے۔ (عمدة القوی ص ۵۴ ج ۱۱، اوجز المسالك ص ۸۰ ج ۳، فتح الباری ص ۱۵۴ ج ۴، معارف ص ۵۰۶ ج ۵)

باب ما جاء في الاعتكاف

قوله تعالى: و انتم عاكفون في المساجد

اعتكاف: تین قسم ہے۔ (۱) واجب۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ (۳) نفل۔ نذر کا اعتكاف واجب ہے۔ ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتكاف سنت مؤکدہ ہے۔ ان دو کے سوا نفل ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب

اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ نفل اعتکاف میں شرط نہیں۔ سنت اعتکاف کے بارے میں اکثر متون خاموش ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں چونکہ عشرہ اخیرہ میں عادتاً اعتکاف روزہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے متون میں روزہ کے شرط ہونے کی تصریح نہیں کی گئی۔ ورنہ روزہ شرط ہونا چاہئے۔ کنز اور صاحب الدرر کی عبارت سے بھی اشتراط مفہوم ہوتا ہے۔ صاحب البحر الرائق کا رجحان عدم اشتراط کی طرف ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اعتکاف واجب کے لئے روزہ شرط ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں شرط نہیں۔

اشتراط کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت السنة على المعتكف ان

لا يعود مریضاً و لا اعتکاف الا بصوم (ابوداؤد) محدثین کے ہاں السنة کا لفظ مرفوع

کے معنی میں ہے اصطلاحی سنت مراد نہیں ہے۔ (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ

كان يعتكف العشر الا و آخر و السنة فيمن يعتكف ان يصوم (دارقطنی، بیہقی) (۳) عن

ابن عباس رضی اللہ عنہما قالوا المعتكف يصوم (بیہقی) (۴) عن عائشة رضی اللہ

تعالیٰ عنہا قالت من اعتكف فعليه الصوم (عبد الرزاق) (۵) عن قاسم بن محمد و نافع قال لا

اعتكاف الا بصيام (مظا مالک) (۶) عن عروة و الزهری قال لا اعتكاف الا بصوم (عبد الرزاق)

عدم اشتراط کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ قال يا رسول الله انى نذرت ان اعتكف

فى المسجد الحرام ليلة فقال له اوف بنذرک (بخاری، مسلم) رات کو تو روزہ نہیں ہوتا۔ تو

معلوم ہوا کہ واجب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے۔

جواب (۱): علامہ نوویؒ فرماتے ہیں یہ زمانہ جاہلیت کی نذر تھی جو سرے سے منعقد ہی نہیں ہوئی۔

اسلام جاہلیت کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں نذر واجب کی صورت نہیں تھی محض ایفاء عہد کے

لئے استجابی حکم تھا۔

(۲): صحیحین کی ایک روایت میں ان يعتكف يوما ہے۔ تو نذر رات اور دن دونوں کے اعتکاف کی

تھی۔ لہذا الیلة کے لفظ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

سوال: صحیحین میں روزہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ابوداؤد، نسائی کی روایت میں روزہ کا ذکر ہے۔ اعتکف و صم۔ نسائی اور دارقطنی کی ایک

روایت میں ہے فامرہ ان يعتكف و يصوم۔

سوال: اس کی سند میں عبد اللہ بن بدیل ضعیف راوی ہے اور متفرد ہے۔

جواب: ابن معین کہتے ہیں کی صالح۔ ابن شاپین نے کتاب اثقات میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کی صالح۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت حجت ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۲۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۱۰ ج ۳)

باب ما جاء في من اكل ثم خرج يريد سفرا

مسئلہ: اگر کوئی شخص رمضان میں صبح کے وقت گھر پر ہو اور سفر کا ارادہ ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس دن روزہ رکھنا لازم ہے امام احمد کے ہاں افطار کرنا جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية (بقرة) اس آیت کریمہ کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ سفر کی رخصت بالفعل سفر پر ہے۔ ارادہ سفر پر نہیں۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ الكديد افطر فافطر الناس (بخاری، مسلم) اس سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے سفر کے شروع میں روزہ رکھا آگے مقام کدید پر افطار فرمایا۔ کدید مدینہ منورہ سے تقریباً سات منزل پر تھا (عمدة ص ۴۶ ج ۱)

امام احمد کی دلیل: حضرت محمد بن نعب کی حدیث باب ہے انہ قال اتيت انس بن مالك رضي الله عنه في رمضان و هو يريد سفرا و قد رحلت راحلته و لبس ثياب السفر فدعا بطعام فاكل فقلت له سنة فقال سنة (ترمذی، بیہقی، ابن ابی شیبہ)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف راوی ہے۔ قرآن و صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) محرم میح سے رائج ہے۔ (۳) حضرت گنگوہی فرماتے ہیں اس سے مراد ابتداء سفر نہیں بلکہ دوران سفر کہیں قیام فرمایا پھر وہاں سے سفر کا ارادہ فرمایا کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے اور سنت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ رمضان کا سفر فرمایا۔ غزوہ بدر اور فتح مکہ کا سفر دونوں مرتبہ آپ نے دوران سفر افطار فرمایا مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے وقت افطار نہیں فرمایا بلکہ روزہ رکھا۔

بہر حال یہ حدیث قرآن و صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے، یا مؤول ہے۔ علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ عرب لوگ سفر کی ابتدا میں گھر سے نکل کر ایک مقام پر سب اکٹھے ہوتے اور

سامان جمع کرتے اسے تبریز کہا جاتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا افطار تبریز میں تھا جو سفر کا حصہ تھا۔ گھر سے نکلتے وقت افطار کرنا مراد نہیں ہے۔ (الکوکب الدری ص ۲۶۶ ج ۱، معارف ص ۲۱۱ ج ۲، اوحو ص ۳۳ ج ۳)

باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے۔

تراویح کا معنی: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ تراویح ترویج کی جمع ہے جو راحۃ سے ماخوذ ہے جیسے تسلیمہ سلام سے ماخوذ ہے رمضان کی راتوں میں نماز باجماعت کا نام تراویح اس لئے رکھا گیا کہ ہر دو سلاموں کے بعد راحت و آرام کرتے تھے (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۳)

تراویح سنت نبویؐ ہے: عن ابی ہریرۃؓ کان رسول اللہ ﷺ یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یامرهم بعزیمۃ فیقول من قام رمضان ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه (صحاح سنۃ الا ابن ماجہ) ایک مرفوع حدیث میں ہے ان اللہ فرض صیام رمضان علیکم و سنت لکم قیامہ (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی، ابن ابی شیبہ) لہذا روافض کا یہ کہنا غلط ہے کہ تراویح بدعت عمری ہے۔

تراویح کی جماعت: جمہور کے ہاں سنت ہے۔ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان الناس یصلون فی المسجد فی رمضان باللیل اوزاعا یکون مع الرجل الشئ من القرآن فیکون معه النفر الخمسة او السبعة او اقل من ذلك او اکثر یصلون بصلوته قالت فامرنی رسول اللہ ﷺ ان انصب له حصیرا علی باب حجرتی ففعلت فخرج الیہ بعد ان صلی العشاء الآخرة فاجتمع الیہ من المسجد فصلی بہم الحدیث (مسند احمد)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری روایت میں ہے ان رسول اللہ ﷺ خرج لیلۃ من جوف اللیل فصلی فی المسجد و صلی رجال بصلوته الحدیث (صحیحین) حضرت ابوذرؓ کی حدیث باب ہے قال صمنا مع رسول اللہ ﷺ فلم یصل بنا حتی بقی سبع من الشهر فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل ثم لم یقم بنا فی السادسة و قام بنا فی الخامسة حتی ذهب شطر اللیل ثم لم یصل بنا حتی بقی ثلاث من الشهر و صلی بنا فی الثالثة و دعا اہله و نسائه فقام بنا حتی تخوفنا القلاح قلت له و ما القلاح قال السحور (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی)

ان احادیث سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں نماز تراویح جماعت سے پڑھی جاتی تھی بلکہ وقفہ وقفہ سے تین راتیں آنحضرت ﷺ نے بھی تراویح جماعت سے پڑھائی۔ مگر اس پر مداومت نہیں فرمائی کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر امت کو دشواری پیش آئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ آپ ﷺ نے تین راتیں تراویح جماعت سے پڑھائی۔ چوتھی رات آپ اعتکاف گاہ سے باہر تشریف نہیں لائے تو صبح فرمایا خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنہا (صحیحین واللفظ لمسلم)

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح پر "البدعة" کا اطلاق فرمایا ہے۔ عبد الرحمن فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو تمام لوگوں کا امام بنا کر تراویح یا جماعت کا انتظام فرمایا قال ثم خرجت معہ فی لیلة اخرى و الناس یصلون بصلوة قارئہم قال عمر رضی اللہ عنہ نعمت البدعة هذه (بخاری)

جواب: احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ نماز تراویح اور اس کی جماعت آپ ﷺ سے ثابت ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے ایک امام اور بڑی جماعت کا انتظام فرمایا وہ بھی آپ ﷺ کی منشا کو پورا کرتے ہوئے جماعت کبریٰ کا دائمی انتظام ایک نئی چیز تھی اس لئے لغوی معنی کے لحاظ سے اس پر بدعت کا لفظ بولا گیا۔ شرعی بدعت مراد نہیں۔ شرعی بدعت وہ ہوتی ہے جو خلاف سنت ہو، خیر القرون میں اس کی بنیاد نہ ملتی ہو یہاں پر ایسا نہیں ہے۔ پھر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اس پر بدعت کا اطلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے پہلے کے لحاظ سے تھا جب آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے اختیار کر لیا تو اب ہر لحاظ سے سنت ہو گیا۔ حضرت عریاض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد) اب اس پر بدعت کا اطلاق کسی لحاظ سے درست نہیں نہ شرعاً نہ لغو۔

رکعات تراویح کی تعداد: جمہور علماء کے ہاں میں رکعت تراویح سنت ہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک کا ایک قول بھی یہی ہے۔ مالکیہ کی کتب فروع سے بھی اس کی ترجیح ملتی ہے۔ امام مالک کے دوسرے قول میں ۳۶ رکعت ہیں۔ اہل مدینہ ۳۶ رکعت پڑھتے تھے تو امام مالک نے اہل مدینہ کا عمل اختیار فرمایا۔ ۱۶ رکعات اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اہل مکہ مکرمہ چار کے بعد طواف کرتے اور دو گانہ طواف پڑھتے تھے۔ اہل مدینہ نے اس کی جگہ ہر ترویج کے بعد ۴ رکعت نفل کا اضافہ کیا ہے۔ آخری ترویج کے بعد اضافہ نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ خلفاء، راغمدین رضی اللہ عنہ

اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل "بیس رکعت" اہل مدینہ کے عمل سے رائج ہے۔ بہر حال اگر اربعہ میں سے کوئی بھی بیس رکعت سے کم کا قائل نہیں ہے۔

فائدہ: حافظ ابن تیمیہ، علامہ سبکی، علامہ سیوطی کی تحقیق میں رکعات تراویح کی تعداد کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

حضرت عرباض بن ساریہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ (ترمذی، وقال حسن صحيح، ابوداؤد، ابن ماجه، مسند احمد) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال النبی ﷺ اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ (ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد) و حسنہ الترمذی و صححہ ابن حبان والحاکم۔ پہلے گزر چکا ہے کہ عہد نبوت میں فرضیت کے اندیشہ سے تراویح باجماعت پر دوام نہیں فرمایا گیا۔ عہد صدیقی کا مختصر دور ارتداد اور انکار زکوٰۃ جیسے فتنوں کی سرکوبی میں گذرا دوسرے مسائل کی طرف توجہ کی فرصت ہی نہیں ملی۔ عہد فاروقی کا ابتدائی دور سال ڈیڑھ سال بھی انہیں مذکورہ فتنوں کو سرنگوں کرنے اور نیست و نابود کرنے میں بسر ہوا۔ جب ان سے قدرے اطمینان حاصل ہوا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ دوسرے مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۳ھ میں آپ نے تراویح باجماعت کا انتظام فرمایا (طبقات ابن سعد ص ۲۰۲ ج ۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ قال کان رسول اللہ ﷺ یروغب فی قیام رمضان فتوفی رسول اللہ ﷺ و الامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ علی ذلک (مسلم، ترمذی)

بیس رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة بغير جماعة و الوتر (بیہقی، ابن ابی شیبہ، طبرانی کبیر، معجم بغوی، مسند عبد بن حمید) یہ روایت ابراہیم عن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن عہد فاروقی میں بیس رکعت پر اجماع سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس بیس رکعت کا اصل بنیاد ضرور تھی۔ (۲) عن السائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شہر رمضان بعشرین رکعة (بیہقی، مسند صحیح)

علامہ عینی، علامہ قاری اور صاحب زجاجہ المصاحح نے بیہقی کے حوالہ سے اس روایت میں یہ الفاظ

بھی نقل کئے ہیں "و علی عہد عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ مثله" مگر محدث نبویؐ نے حاشیہ آثار السنن میں اس زیادت کو مدرج قرار دیا ہے۔ (۳) عن یزید بن رومانؒ انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان بثلاث و عشرين رکعة (موطا، مالک، مرسل قوی) (۴) عن یحییٰ بن سعیدؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلیٰ بہم عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ، مرسل قوی) (۵) عن عبد العزیز بن رفیعؒ قال کان ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یصلیٰ بالناس فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ، مرسل قوی) (۶) عن عطاءؒ قال ادرکت الناس و ہم یصلون ثلاثا و عشرين رکعة بالوتر (ابن ابی شیبہ، بسند حسن و قیام اللیل لمحمد بن نصر) (۷) عن ابی الخصبؒ قال کان یؤمننا سوید بن غفلةؒ فی رمضان فیصلیٰ خمس ترویحات عشرين رکعة (بیہقی، بسند حسن) (۸) عن نافع بن عمرؒ قال ابن ابی ملیکۃ یصلیٰ بنا فی رمضان عشرين رکعة. (ابن ابی شیبہ، بسند صحیح) (۹) عن سعید بن عبیدؒ قال ان علی بن ربیعہؒ کان یصلیٰ بہم فی رمضان خمس ترویحات و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ، بسند صحیح) (۱۰) عن ابی عبد الرحمن السلمیؒ ان علیا رضی اللہ عنہ دعا القراء فامر منهم رجلا یصلیٰ بالناس عشرين رکعة و کان علی رضی اللہ عنہ یوتر بہم (بیہقی) (۱۱) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا ان یصلیٰ بالناس خمس ترویحات عشرين رکعة (بیہقی، ابن ابی شیبہ) (۱۲) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ امرہ ان یصلیٰ باللیل فی رمضان فصلیٰ بہم عشرين رکعة. (کنز العمال و عزاء الی مسند ابن منیع) (۱۳) عن شثیر بن شکلؒ (و کان من اصحاب علی رضی اللہ عنہ) انه کان یصلیٰ فی رمضان عشرين رکعة و الوتر (ابن ابی شیبہ) (۱۴) عن ابی البختریؒ و انه کان یصلیٰ خمس ترویحات فی رمضان و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ) (۱۵) عن الاعمشؒ عن زید بن وہبؒ قال کان عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یصلیٰ لنا فی شہر رمضان فیصرف و علیہ لیل. قال الاعمشؒ کان یصلیٰ عشرين رکعة و یوتر بثلاث (قیام اللیل) (۱۶) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلیٰ بہم فی رمضان عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۷) عن حسن بن عبد العزیزؒ ان ابیا رضی اللہ عنہ کان یصلیٰ بہم فی رمضان بالمدينة عشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۸) عن الحارثؒ انه کان یوم الناس فی رمضان بعشرين رکعة (ابن ابی شیبہ) (۱۹) عن محمد بن کعب القرظیؒ کان

الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان عشرين ركعة (قيام الليل)

ان میں سے بعض آثار ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ الغرض خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعین کا عمل میں رکعت کا تھا۔ کسی کا اختلاف ثابت نہیں۔ اس لئے بعض علماء نے اس پر اجماع کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کی شافعی فرماتے ہیں اجمع الصحابة رضی اللہ عنہ علی ان التراويح عشرون ركعة (مرفقات ص ۹۳ ج ۳) علامہ ابن قدامة حنبلی المغنی میں لکھتے ہیں عن علی رضی اللہ عنہ انه امر رجلا ان يصلي في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالا جماع (او جز ص ۳۹۷ ج ۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی ما ثبت بالنسبة میں لکھتے ہیں والذی استقر علیہ الامر و اشتهر من الصحابة و التابعین و من بعدهم هو العشرون۔ علامہ شعرانی کشف الغمہ میں فرماتے ہیں ثم امر عمر رضی اللہ عنہ بفعلها ثلاثا و عشرين ثلاث منها الوتر و استقر الامر علی ذلك (او جز ص ۳۹۷ ج ۱) اس اجماع کے بعد کسی کا اختلاف کرنا درست نہیں ہے۔ محدث بنوری لکھتے ہیں و بالجملة العشرون من التراويح و ثلاث الوتر هو الذی استقر علیہ الامر اخيرا كما يقوله الشعرانی فی كشف الغمة و السیوطی فی المصابیح فمن احدث خلافا بعد هذا یكون خارقا للاجماع (معارف ص ۵۱۶ ج ۵) صحابہ کرام رضی اللہ عنہ اور تابعین عظام کے اس تعامل سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بیس رکعت والی مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے۔ بغیر کسی بنیاد کے صحابہ رضی اللہ عنہ کا بیس پر اتفاق متعذر ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔ سألت ابا حنيفة عن التراويح و فعله عمر رضی اللہ عنہ فقال التراويح سنة مؤكدة و لم يتخرصه عمر رضی اللہ عنہ من تلقاء نفسه و لم یکن فیہ مبتدعا و لم یأمر به الا عن اصل لديه و عهد من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم (المعارف عن البحر و رد المحتار)

فائدہ: ابن الہمام نے لکھا ہے تراویح آٹھ رکعت سنت اور باقی بارہ رکعت مستحب ہیں (فتح القدیر) اس پر حضرت محدث بنوری لکھتے ہیں و هذا قول لم يقل به احد۔ (معارف) الغرض ابن ہمام کا یہ تفرد ہے جو اجماع کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔

آٹھ رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابی سلمة انه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها كيف كانت صلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم يصلي اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم يصلي ثلاثا (بخاری، مسلم)

جواب (۱): اس میں نماز تہجد کا بیان ہے جو سارا سال پڑھی جاتی تھی۔ تراویح مراد نہیں۔ وہ رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ حافظ ابن حجر تراویح کی یوں تعریف کرتے ہیں سمیت الصلوة فی الجماعة فی لیالی رمضان تراویح (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۳) حافظ عبد اللہ صاحب اہل حدیث لکھتے ہیں تراویح وہ نماز ہے جو ماہ مبارک رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد باجماعت پڑھی جائے (ضمیمہ رکعات التراویح) لہذا اس عام حدیث سے خاص نماز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ (۲) دوسری احادیث کے قرینہ سے اس کا ظاہری عموم مراد نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات پر محمول ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری میں ہے عن مسروق رضی اللہ عنہ قال سألت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صلوة رسول اللہ ﷺ باللیل فقالت سبع و تسع و احدى عشرة. حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری حدیث میں ہے کان النبی ﷺ یصلی باللیل ثلاث عشرة رکعة (بخاری) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کانت صلوة النبی ﷺ ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل (بخاری و مسلم، ترمذی) شراح حدیث نے ان مختلف روایات کو مختلف اوقات پر محمول کیا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں و الصواب ان کل شیء ذکرته من ذلك محمول علی اوقات متعددة و احوال مختلفة (فتح الباری) اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح سے ہو تو بعض اوقات پر محمول ہے اس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے زائد کی نفی ہوتی ہے گیارہ اور بیس مختلف اوقات پر محمول ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا تھا جسے پوری امت نے اختیار کیا۔

دلیل (۲): عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ فی شہر رمضان ثمان رکعات و اوتر (طبرانی، ابن حبان، ابن خزیمہ، قیام اللیل)

جواب (۱): اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ مدار سند ہے اور ضعیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں عندہ مناکیر۔ نسائی فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ ابو داؤد فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ عقیلی نے بھی اس کو ضعیف میں ذکر کیا ہے (حاشیہ آثار السنن) (۲) یہ جزئی واقعہ ہے بعض اوقات پر محمول ہے۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہ کے عمل کے قرینہ سے آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا ہوگا۔

دلیل (۳): عن محمد بن یوسف عن السائب بن یزید قال امر عمر رضی اللہ عنہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ و تمیما الداری رضی اللہ عنہ ان یقوما للناس فی رمضان باحدى عشرة رکعة (موطا مالک، ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور، مشکوٰۃ، سند صحیح)

جواب (۱): سائب سے محمد بن یوسف روایت کرتے ہیں آگے محمد بن یوسف سے ان کے پانچ شاگرد روایت کرتے ہیں اکثر گیارہ رکعت بعض تیرہ اور بعض اکیس رکعت روایت کرتے ہیں تو یہ روایت مضطرب ہے۔ سائب کے دوسرے شاگرد یزید بن خصیفہ میں رکعت روایت کرتے ہیں (بیہقی) یہ روایت صحیح بھی ہے اور اضطراب سے سالم بھی۔ سائب کے تیسرے شاگرد حارث بن عبد الرحمن ۲۳ رکعت روایت کرتے ہیں (ابن ابی شیبہ) لہذا سائب کی بیس والی روایت راجح ہے۔ بالخصوص جب کہ دوسرے تابعین کی روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسے یزید بن رومان یحییٰ بن سعید عبد العزیز بن رفیع یہ سب حضرات عہد فاروقی میں بیس رکعت نقل کرتے ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

جواب (۲): بیہقی شافعی ابن حبیب مالکی و دیگر نے یوں تطبیق دی ہے کہ گیارہ کا حکم پہلے تھا بعد میں بیس کا حکم دیا۔ آخر میں پر معاملہ آ کر ٹھہر گیا جسے جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے اختیار کیا۔ اکثر شارحین حدیث نے اسی جواب کو اختیار کیا ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۸۸ ج ۱، آثار السنن ص ۱، فتح الملہم ص ۳۱۹ ج ۲، معارف ص ۵۳۱ ج ۵، رسالہ رکعات التراویح)

ابواب الحج

قوله تعالى: والله على الناس حج البيت الآية

حج کا معنی: حج کے لغوی معنی ہیں القصد۔ اور شرعی معنی ہیں القصد الی البيت الحرام باعمال مخصوصہ۔

فرضیت حج کی تاریخ: مختلف قول ہیں۔ ۵ھ، ۶ھ، ۷ھ، ۸ھ، ۹ھ، ۱۰ھ، زیادہ مشہور دور ہیں۔ ۶ھ، ۹ھ، حافظ ابن حجر نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ و اتموا الحج و العمرة لله (بقرہ) ۶ھ میں نازل ہوئی ہے۔ بعض محققین کے ہاں ۹ھ سال فرضیت ہے ان کی دلیل و الله على الناس حج البيت الآية سے جو ۹ھ میں نازل ہوئی۔ امام بخاری نے بھی باب وجوب الحج میں یہی آیت نقل کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن القیم نے پہلے قول کی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں اتمام حج کا ذکر ہے نہ کہ ابتداء فرضیت کا، فرضیت سے پہلے بھی حج کیا جاتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے متعدد حج کئے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے دو حج فرمائے (ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہجرت سے

قبل آپ ﷺ کے تین حج کا ذکر ہے (ابن ماجہ) احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ ہجرت سے پہلے مسلسل تین سال مکی میں قبا کے عرب کو اسلام کی دعوت دیتے رہے۔ (اجز ص ۲۹۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۳)

حج کے فوائد و اہمیت (۱): حج اسلام کا رکن ہے۔ نماز میں وقت، زکوٰۃ میں مال، روزہ میں طبعی خواہشات کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ حج میں وقت، مال، خواہشات کبھی چیزوں کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ پھر نماز میں عقلیت غالب ہے کہ بندہ ادب کے ساتھ اپنے آقا کے حضور سر جھکائے ہاتھ باندھ کر عرض و نیاز پیش کر رہا ہے۔ حج میں عشق کا پہلو غالب ہے۔ کہ محبت اپنے محبوب کے وصال کے لئے، گھر بار، کاروبار، عزیز واقارب، احباب و اکابر، وطن و ملک چھوڑ چھاڑ کر ننگے سر، حال سے بے حال پھر رہا ہے۔ ہر بلندی و پہاڑ پر محبوب کا ترانہ زبان پر جاری و ساری ہے۔ لبیک اللہم لبیک لا شریک لک اھ۔ محبوب کے گھر ”مرکز تجلیات الہیہ“ بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دیوانہ وار دوڑتا ہے۔ اس کے ارد گرد چکر لگاتا ہے۔ طواف کرتا ہے۔ سراپا ذکر و فکر بنا ہوا ہے۔ کسی سے کوئی تعرض نہیں۔ جھگڑا فساد نہیں کرتا حتیٰ کہ چیونٹی اور جوں تک کو نہیں مارتا۔ فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج ہر وقت پیش نظر ہے۔ جب مسلسل معتد بہ وقت شعور کے ساتھ اس طرح گذرتا ہے تو زندگی میں ایک روحانی و ایمانی انقلاب آ جاتا ہے۔ (۲) حج مسلمانوں کا ایک اہم مرکزی بین الاسلامی اجتماع ہے۔ سب سے پہلے آپ ﷺ کے سامنے حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام ﷺ کا اجتماع منعقد ہوا۔ آپ ﷺ نے اس عظیم و مقدس اجتماع میں اہم خطبات ارشاد فرمائے جو آج چودہ سو سال بعد بھی بین الاقوامی منشور کی بنیاد ہیں۔ امن، عدل، مساوات کے علمبردار دانشوران کی اہمیت کے معترف اور مداح ہیں۔ خطبات کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا الا فلیبلغ الشاهد الغائب یہ مرکزی اجتماع تبلیغ و دعوت اسلام اور مبادلہ علوم و بیہ کا اہم ذریعہ رہا ہے۔ صحابہ کرام ﷺ محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین جو عالم اسلام کے دور دراز ملکوں میں منتشر ہوتے حج کے عالمی اجتماع میں سب جمع ہو جاتے ایک دوسرے کے حالات سے واقفیت حاصل کرتے آپس میں قرآن و حدیث وفقہ اسلامی سے متعلق علوم و مسائل کا تبادلہ کرتے تاشقند و بخارا کے علماء۔ اسپین و مراکش کے علماء سے، شامی عراقی سے، مصری حجازی سے، بصری کوفی سے۔ ترمذی نیشاپوری سے اندلسی، سندھی اور ہندی سے رومی بھٹی سے۔ احادیث و مسائل کا تبادلہ کرتے نشر و ابلاغ کے موجودہ محیر العقول ذرائع کے نہ ہونے کے باوجود

حج کی برکت سے یکدم سندھ کا علم اسپین میں اور اسپین کی تحقیق سندھ پہنچ جاتی مصری تحقیقات ترکستان میں اور ترکی فیصلے مصر پہنچ جاتے اس طرح عالم اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم احادیث و آثار یکجا جمع ہو جاتے۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث کی تصنیف و تالیف میں حج کے اجتماع کا بڑا حصہ ہے۔ (۳) حج مساوات و وحدت کا ایک اہم مظہر ہے۔ عالم اسلام کے دور دراز ملکوں کے باشندے جن کی زبان، رنگ، نسل، طرز معاشرت، قد و قامت حتیٰ کہ غذا تک ہر چیز مختلف ہوتی ہے۔ لیکن توحید کے علمبردار یہاں آکر پوری طرح اپنی وحدت ملی کا ثبوت دیتے ہیں۔ امیر ہو کہ غریب۔ عالم ہو کہ جاہل۔ بادشاہ ہو یا رعایا۔ گورا ہو یا کالا۔ ایک لباس میں ایک صورت میں ایک میدان میں ایک ہی بولی لبیک اللہم لبیک اہ بول رہے ہوتے ہیں پوری انسانی تاریخ میں کسی مذہب اور کسی نظام نے وحدت کا یہ منظر آج تک پیش نہیں کیا۔ (۴) آج کی مہذب دنیا اقوام متحدہ کے ادارے کو اپنا ایک کارنامہ سمجھتی ہے لیکن اسلام چودہ سو سال پہلے حج کی شکل میں بین الاقوامی ادارہ قائم کر چکا ہے جب تک مسلمانوں کا نظام خلافت درست رہا تو ہر سال اسلامی مملکت کے دور دراز صوبوں کے حکام و رعایا حج کے موقع پر اکٹھے ہوتے۔ بین الاقوامی مسائل زیر بحث آتے ان کے حل تجویز ہوتے۔ عوام اپنے احکام کے خلاف جائز شکایات پیش کرتے۔ خلیفہ وقت بروقت انکی داد رسی کرتے۔ تقریباً ڈیڑھ سو سال تک حج کی یہی کیفیت رہی۔ (۵) حج مسلمانوں کی تاریخ کا ایک اہم باب بھی ہے۔ حاجی۔ مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ میں یہ تصور لے کر چلے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے حج کیا ہے۔ ان کے مبارک قدم یہاں پڑے ہیں۔ صرف حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے چل کر چالیس حج کئے ہیں۔ لاکھوں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے یہاں قدم رکھے ہیں۔ کروڑوں اولیاء، صلحاء، محدثین، فقہاء یہاں سے گذرے ہیں۔ حضرت جبریل امین علیہ السلام بھی مکہ و مدینہ میں ہزاروں مرتبہ اترے ہیں۔

مختصر حج محض ایک مذہبی رکن نہیں بلکہ وہ اخلاقی، معاشرتی اصلاح کا ایک زبردست مؤثر ذریعہ ہے۔ اور اہل اسلام کی سیاسی و بین الاقوامی حیثیت کا بلند و بالا روشنی کا مینار ہے۔ (تلخیص سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم از سید سلیمان ندوی و دیگر)

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے جو شخص حرم شریف میں ارتکاب جرم کرے تو اس پر حرم میں حدود و قصاص کے احکام جاری کئے جائیں گے۔ اور اگر حرم سے باہر ارتکاب جرم کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد کے ہاں حرم میں اس پر حد و

قصاص جاری کرنا درست نہیں، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر کے اسے حرم سے نکلنے پر مجبور کیا جائے۔ جب وہ حرم سے باہر نکل جائے تب اس پر حد وغیرہ جاری کی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایسے شخص پر حرم میں حد وغیرہ جاری کرنا درست ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى و من دخله كان آمنا (آل عمران) (۲) حدیث باب ہے عن ابی شریح قال رسول الله ﷺ ان مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس و لا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر ان يسفك بها دما الحديث (ترمذی، بخاری، مسلم) (۳) ابن حزمؒ نے صحابہؓ کی ایک جماعت سے منع کو نقل کیا ہے اور پھر کہا و لا مخالف لهم من الصحابةؓ (عمدة القاری)

فریق ثانی کی دلیل: حدیث باب میں عمرو بن سعید کا یہ قول ہے ان الحرم لا يعيذ عاصيا و لا فارابدم.

جواب: عمرو بن سعید جیسے ظالم حکمران کا قول حجت نہیں ہے۔ (معارف وغیرہ)

باب ما جاء في ايجاب الحج بالزاد و الراحلة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں جو پیدل چل سکتا ہو اور رات میں کب معاش کر کے گزارہ کر سکتا ہو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اس کے حق میں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن ابن عمرؓ قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما يوجب الحج قال الزاد و الراحلة (ترمذی، ابن ماجہ، مسند شافعی و دارقطنی) اس مضمون کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے ابن ماجہ، دارقطنی میں حضرت علیؓ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ سے دارقطنی میں مروی ہے گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ اسی لئے امام ترمذیؒ نے حدیث باب کو حسن کہا ہے۔ (۲) عن الحسن البصري قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد و الراحلة (دارقطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور، مرسل قوی)

امام مالکؒ کی دلیل: و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الآية (آل

عمران) کا غوم ہے۔ زاد و راحلہ کی شرط کسی مرفوع صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔
جواب: ابھی بیان ہوا کہ تعدد طرق کی وجہ زاد و راحلہ والی حدیث حسن ہے۔ (معارف)

باب ما جاء في افراد الحج

باب ما جاء في الجمع بين الحج و العمرة

باب ما جاء في التمتع

قوله تعالى: فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية

احرام تین قسم ہے۔ افراد، قرآن، تمتع۔ بالاتفاق سب جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قرآن پھر تمتع پھر افراد کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں افراد پھر تمتع پھر قرآن ہے امام احمدؒ کی مشہور روایت میں تمتع بدوں سوق ہدی پھر قرآن پھر افراد ہے۔ ائمہ اربعہؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ اسی واسطے ناقلین کا اختلاف ہے۔ لیکن مشہور مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ احادیث بھی تینوں قسم کی ہیں۔ افراد۔ تمتع۔ قرآن۔ امام ترمذیؒ نے تینوں قسموں پر مستقل باب باندھے ہیں۔

افراد کی احادیث (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ افرد الحج (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افراد کی حدیث بخاری میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ افرد الحج و افرد ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے افراد کی حدیث بخاری، مسلم، مسند احمد میں بھی ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم و ابن ماجہ میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے افراد کی حدیث مسلم میں ہے۔

تمتع کی احادیث (۱): حضرت سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قد صنعها رسول اللہ ﷺ و صنعنا معه (ترمذی، مؤطا مالک) نیز حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم و مسند احمد میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے تمتع رسول اللہ ﷺ و ابو بکر، و عمر، و عثمان رضی اللہ عنہما (ترمذی، مسند احمد) (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب لقد صنعها رسول اللہ ﷺ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے تمتع رسول اللہ ﷺ

(صحیحین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین)
 (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۶) ان ابا
 موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یفتی بالتمتع (ای بالتمتع فی الحج) فقال له عمر رضی اللہ عنہ قد علمت ان النبی
 ﷺ قد فعله و اصحابه (مسلم، نسائی) (۷ و ۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تمتع کی
 روایت مسلم و مسند احمد میں ہے۔ (۹) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم میں ہے۔

قرآن کی احادیث (۱): حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت النبی ﷺ
 یقول لیبک بعمرہ و حجة (ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایت انس تابعین نقل
 کرتے ہیں۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔ لہذا یہ
 متواتر ہے۔ (معارف) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو بوادی العقیق
 یقول اتانی اللیلۃ آت من ربی فقال صل فی هذا الواد المبارک و قل عمرۃ فی حجة
 (بخاری، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو
 قرآن کا حکم دیا گیا۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن الحج و العمرۃ (ترمذی،
 مسند احمد) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آپ ﷺ کے حج کا ذکر ان الفاظ سے ہے
 و حجة بعد ما ہاجر معها عمرۃ (ترمذی، ابن ماجہ) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے قرآن کی روایت بخاری
 کے متعدد ابواب میں ہے۔ (الف) کتاب التمنی (ب) باب تقضی الحائض المناسک اھ۔
 (ج) باب عمرۃ التنعیم۔ (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یلبی بہما جمیعاً
 (نسائی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قرن الحج مع العمرۃ ثم قال ہکذا فعل رسول اللہ
 ﷺ (مسلم) (۶) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین حج و عمرۃ
 (مسلم) (۷) قالت عائشة رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ ﷺ اعتمر ثلاثاً سوی التی قرن
 بحجته (ابوداؤد) (۸) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ قال اہللت بہما جمیعاً فقال عمر رضی اللہ
 عنہ ہدیت لسنة نبیک ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) (۹) عن علی رضی اللہ عنہ قال اتیت
 النبی ﷺ فقال لی کیف صنعت قلت اہللت باہلال النبی ﷺ قال ﷺ فانی سقت
 الہدی و قرنت (ابوداؤد) اس حدیث میں تکلم کا صیغہ ہے اور آپ ﷺ نے اپنی طرف قرآن کی
 نسبت فرمائی ہے۔ (۱۰) عن سراقۃ بن مالک رضی اللہ عنہ قال قرن رسول اللہ ﷺ فی حجة

الوداع (مسند احمد) (۱۱) عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین الحج و العمرة (مسند احمد و ابن ماجہ) (۱۲) عن الہرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن فی حجة الوداع بین الحج و العمرة (مسند احمد) (۱۳) عن ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال انما جمع رسول اللہ ﷺ بین الحج و العمرة (مسند بزار) (۱۴) عنام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت سمعت رسول اللہ ﷺ يقول اهلوا یا آل محمد بعمرة فی حج (مسند احمد) (۱۵) عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا انی سقت الہدی و قرنت (ابوداؤد، نسائی) قرآن کی حدیثیں اور بھی ہیں میں سے زائد صحابہ کرام سے تقریباً تیس حدیثیں مروی ہیں۔ محدث محمد یوسف بنوری قدس سرہ لکھتے ہیں۔ حضرات خلفاء راشدین، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، انس، جابر، ابن عمر، ابن عباس، عمران بن حصین، سعد بن ابی وقاص، براء، ابوقنادہ، ابوطلیح، ابن ابی اوفی، عبد اللہ بن عمرو، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، سراقہ، الہرماس، ابوسعید، ابوداؤد المازنی، صبی بن معبد رضی اللہ عنہ، و دیگر میں سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن کی روایات مروی ہیں اکثر صحیح ہیں بعض حسن ہیں۔ ضعیف شاذ و نادر ہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے دو دو یا تین تین حدیثیں مروی ہیں کل میں احادیث ہیں تو قرآن متواتر احادیث سے ثابت ہے ایسا تواتر احادیث احکام میں بہت کم ملے گا (معارف السنن ص ۵۳ ج ۶ طبع جدید)

سوال: حجة الوداع ایک واقعہ ہے پھر روایات کے اختلاف کی توجیہ کیا ہے؟

جواب (۱): قارن کے لئے ہر طرح تلبیہ پڑھنا درست ہے صرف حج کا یا صرف عمرہ کا یا دونوں کا ذکر کرے تو جس نے لبیک بحجة سنا اس نے افراد سمجھا اور نقل کیا جس نے لبیک بعمرة سنا اس نے تمتع سمجھا اور روایت کیا۔ اور جس نے لبیک بحجة و عمرة سنا اس نے قرآن روایت کیا (فتح القدیر) (۲) آپ ﷺ کی اجازت سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے افراد کیا بعض نے تمتع اور بعض نے قرآن کیا تو مجازاً آپ کی طرف بہت کر دی گئی جیسے یا ہامان ابن لی صرحا (مؤمن) میں ہے قالہ الامام الشافعی (۳) آپ ﷺ نے شروع میں صرف حج کا احرام باندھا بعد میں عمرہ کا احرام باندھا تو افراد والی احادیث ابتداء پر محمول ہیں اور قرآن والی اہتا پر باقی تمتع والی احادیث تمتع لغوی پر محمول ہیں جو قرآن کو بھی شامل ہے۔ قالہ النووی۔

فائدہ: محققین کے ہاں آیت فمن تمتع بالعمرة الى الحج (بقرہ) میں تمتع لغوی مراد ہے التمتع باداء السکین فی سفر واحد یعنی ایک ہی سفر میں حج و عمرہ دونوں کا ثواب حاصل کرنا۔ ابن الہمام

حنفی ابن حجر شافعی، ابن القیم حنبلی، ابن عبد البر مالکی نے یہی لکھا ہے۔

محدث بنوری فرماتے ہیں کہ امت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع اصطلاحی ادا فرمایا تھا۔ تمتع اصطلاحی کی افضلیت کے قائل حضرات بھی معترف ہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے اور تمتع اصطلاحی کو اس لئے افضل کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کی تمنا فرمائی تھی لو استقبلت من امری ما استبدرت لما سقت الہدی (مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ) حنبلی حضرات کی کتاب الروض الربیع میں ہے قال احمد لا اشک انہ ﷺ کان قارنا والمتعة احب الی۔ باقی رہی تمنا والی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فسخ الحج بالعمرة میں تردد کر رہے تھے کہ ہمارا عمل آپ ﷺ کے عمل موافق نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی کے لئے تمنا کا اظہار فرمایا۔ ورنہ افضل وہی تھا جسے آپ ﷺ نے عملاً اختیار فرمایا تھا۔

احادیث قرآن کی ترجیح: حافظ ابن حجر و حافظ ابن القیم نے متعدد وجوہ سے احادیث قرآن کو ترجیح دی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) قرآن کی حدیثیں زیادہ ہیں۔ (۲) وہ مثبت زیادت ہیں۔ مثبت ثانی سے رائج ہے۔ (۳) افراد کے مشہور راوی چار ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، جب کہ ان سے قرآن کی احادیث بھی مروی ہیں تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔ لیکن قرآن کے راویوں کی ایک جماعت ایسی ہے جس سے صرف قرآن کی روایات مروی ہیں۔ یعنی ان کی روایات باہمی تعارض سے سالم ہیں جیسے حضرت عمر، حضرت براء، حضرت انس، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و دیگر۔ (۴) افراد و تمتع کی کسی روایت میں افرادت یا تمتعت متکلم کا صیغہ نہیں مگر قرآن کی روایات میں قنوت موجود ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایات میں اس کی صراحت ہے۔ کما مر آنفا (۵) افراد و تمتع کی روایات قرآن کا احتمال رکھتی ہیں۔ ان کی تاویل ہو سکتی ہے کہ قارن نے صرف لیبک بحجة یا صرف لیبک بعمرۃ کہا مگر قرآن کی روایت لیبک بحجة و عمرۃ میں افراد و تمتع کی تاویل نہیں ہو سکتی۔ (معارف ص ۵۵ ج ۶)

حافظ ابن حجر روایات قرآن کے مرجحات ذکر کر کے لکھتے ہیں و هذا يقتضي رفع الشك عن ذلك و المصير الى انه كان قارنا و مقتضى ذلك ان يكون القرآن افضل من الافراد و التمتع و هو قول جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعین و به قال الثوري و ابو حنيفة و

اسحاق و اختاره من الشافعية المزنی و ابن المنذر و ابو اسحاق المزورزی و تقی الدین السبکی (معارف السنن، اوجز المسالك ص ۳۳۹ ج ۳، فتح الملهم ص ۲۵۵ ج ۳)

باب ما جاء في ميقات الاحرام

احرام کے لئے پانچ میقات ہیں۔ (۱) ذو الحلیفہ اہل مدینہ وغیرہ کے لئے۔ (۲) جحفہ اہل شام وغیرہ کے لئے۔ (۳) قرن اہل نجد وغیرہ کے لئے۔ (۴) یلم اہل یمن وغیرہ کے لئے۔ (۵) ذات عرق اہل عراق وغیرہ کے لئے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ پہلے چار میقات آپ ﷺ نے مقرر فرمائے ہیں پانچویں میں اختلاف ہے۔ حنیفہ، حنبلیہ، جمہور شافعیہ کے ہاں اس کی تعیین بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔ مگر امام شافعی اور بعض علماء کے ہاں اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و مهل اهل العراق من ذات عرق (مسلم) گو اس حدیث کی رفع اس سند سے مشکوک ہے لیکن یہی حدیث ابن ماجہ، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے متعدد ضعیف سندوں سے بلا شک مرفوع ہے۔ تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہے۔ نیز ذات عرق کی تحصیص کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابوداؤد، نسائی، طحاوی میں۔ حضرت حارث بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد، نسائی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طحاوی، طبرانی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسند اسحاق بن راہویہ میں مروی ہے۔ یہ روایات دال ہیں کہ ذات عرق کی تعیین آپ ﷺ نے خود فرمائی تھی۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لما فتح هذان المصران (الكوفة والبصرة) اتوا عمر رضی اللہ عنہ فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله ﷺ حد لاهل نجد قرنا و هو جور عن طريقتنا و ان اردنا قرنا شق علينا فقال انظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق (بخاری ص ۲۰۷ ج ۱)

جواب (۱): ابن قدامہ فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سالمین کو ذات عرق کی تحدید معلوم نہیں ہوگی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد فرمایا جو حدیث کے موافق تھا۔ (۲) محدث بنوری فرماتے ہیں یہ

سائل حضرات اہل عراق نہیں تھے بلکہ نجد و عراق کے درمیان رہائش پذیر تھے۔ قرن المنازل ان سے دور اور ذات عرق قریب تھا۔ مرفوع حدیث میں ذات عرق کی تعیین اہل عراق کے لئے تھی اس لئے سوال کی ضرورت ہوئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محاذات کی وجہ سے اس کی تعیین فرمائی۔ حاصل یہ ہے کہ اہل عراق کے لئے ذات عرق کی تعیین حدیث مرفوع سے ہوئی۔ نجد و عراق کے مابین رہنے والوں کے لئے اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ (معارف ص ۹۰ ج ۶، اوجز ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۱۳ ج ۳)

باب ما لا يجوز لبسه للمحرم

مسئلہ: اگر ثلاثہ کے ہاں جب جو تانا ہو تو محرم کعبین سے موزے کاٹ کر استعمال کرے۔ بلا قطع درست نہیں۔ امام احمد کے ہاں قطع مستحب ہے۔ بلا قطع بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے۔ فلیلبس الخفین ما اسفل من الکعبین۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے۔

امام احمد کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مطلق مرفوع حدیث ہے و اذا لم يجد الخفین فلیلبس الخفین (ترمذی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مطلق ہے (مسلم)

جواب (۱): قاعدہ کے مطابق مطلق روایات مقیدہ پر محمول ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں مقید ہے۔ (نسائی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی قطع کا ذکر ہے۔ (طبرانی اوسط) لہذا سب روایات قطع پر متفق ہیں۔ (فتح الملہم ص ۲۰۵ ج ۳، اوجز المسالك ص ۳۱۰ ج ۳)

اذا لم يجد الازار فلیلبس السراويل

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں اگر ازار نہ ہو تو شلوار ادھیڑ کر چادر کی طرح استعمال کرے بدوں ادھیڑے پہنی جائے تو فدیہ لازم ہوگا۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں بدوں ادھیڑے استعمال کرنے میں فدیہ لازم نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ شلوار کو موزے پر قیاس کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں دونوں سے ممانعت وارد ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ موزہ میں قطع ضروری ہے تو شلوار میں بھی فتنہ ضروری ہونا چاہئے۔

فائدہ: پہلے عرب میں شلوار کا لباس نہیں تھا۔ ایران سے یہ لباس عرب پہنچا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر

چادر باندھتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سوید بن عفلہ سے شلوار خرید فرمائی تھی (سنن أبوعبہ، مسند احمد، و صحیح ابن حبان) حضرت مالک بن عیسرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشتري مني سراويل (مسند احمد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قلت يا رسول الله و انك لتلبس السراويل قال اجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني امرت بالتستر (مسند ابو یعلیٰ، طبرانی) اس کی سند میں یونس بن زیاد ضعیف ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان اول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام (ابو نعیم) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لبسها موسى عليه السلام (مسند ک حاکم) حافظ ابن القیم فرماتے ہیں آپ ﷺ کا شلوار خریدنا پہننے کے لئے ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی اجازت سے شلوار پہنتے تھے۔ (معارف السنن ص ۹۶ ج ۲ ملخصاً)

باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم

باب ما جاء في الرخصة في ذلك

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی جواز کی طرف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ناجائز اور باطل ہے۔

جواز کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ تزوج ميمونة رضى الله تعالى عنها و هو محرم (صحاح ستہ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پندرہ ائمہ فقہاء یہ روایت بیان کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب النکاح باب تزويج المحرم میں اور کتاب النکاح باب نکاح المحرم میں یہی حدیث ذکر کی ہے اور منع کی کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ ظاهر صنیعہ انہ لم یثبت عنده النهی عن ذلك و لا ان ذلك من الخصائص۔ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کانہ یحتج الی الجواز لانه لم يذكر فی الباب شیاً غیر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما و لم یخرج حدیث المنع کانہ لم یصح عنده علی شرطه۔ (۲) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه و هو محرم (نسائی، طحاوی، ابن حبان، مسند برادر) امام طحاویؒ فرماتے ہیں نقله هذا الحديث كلهم ثقات۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو شاهد قوي۔ بعض نساء سے مراد حضرت ميمونة رضى الله تعالى عنها ہیں (طبرانی) (۳) عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنهما قال تزوج رسول الله ﷺ

ﷺ میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و هو محرم (مشکل الآثار للطحاوی، دارقطنی) (۴) عطاء کی مرسل صحیح روایت ہے تزوج رسول اللہ ﷺ میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و هو محرم (طبقات ابن سعد) اس مضمون کی مرسل روایات عطاء، شعبی، مجاہد سے بھی مروی ہیں۔ (ابن ابی شیبہ) (۵) سنن انس رضی اللہ عنہ عن نکاح المحرم فقال لا باس و هل هو کالبيع (طحاوی، سند قوی) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار بھی مؤید ہیں۔ (طحاوی) (۷) حضرت انس، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی جواز مروی ہے۔ (معارف)

منع کی دلیل (۱): عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب (مسلم، ابوداؤد) یہ قولی حدیث ہے مذکورہ بالا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث سے رائج ہے۔

جواب: یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اس پر قرینہ و لا یخطب کا جملہ ہے خطبہ بالاتفاق حالت احرام میں حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے تو اس کا قرین لا ینکح بھی مکروہ ہوگا۔ باقی قولی حدیث تب رائج ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے حکم میں قطعی الدلالت ہو یہاں قطعی الدلالت نہیں بلکہ لا یخطب کے قرینہ سے کراہت کا احتمال رکھتی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی رافع رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول اللہ ﷺ میمونہ و هو حلال و بنی بہا و هو حلال و کنت انا الرسول بینہما (ترمذی، مسند احمد)

جواب (۱): تزوج سے خطبہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے لما خطبہا النبی ﷺ جعلت امرہا الی العباس رضی اللہ عنہ فانکحہا النبی ﷺ (نسائی، مسند احمد) اس کا مبادل مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود نکاح قبول فرمایا تھا، اس سلسلہ میں کوئی دوسرا شخص آپ کا وکیل نہیں تھا۔ (۲) رائج یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مرسل موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۳): عن یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ عن میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت تزوجنی رسول اللہ ﷺ و هو حلال (ترمذی، مسلم، ابوداؤد) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود صاحب واقعہ ہیں حقیقت حال کا علم آپ کو سب سے زیادہ ہونا چاہئے۔

جواب (۱): حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود عقد نکاح میں موجود نہیں تھیں۔ آپ کے وکیل نکاح

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کیا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے والد صاحب کی کارگزاری سے زیادہ واقف تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا درجہ علم و فقہ میں حضرت یزید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے کئی گنا زیادہ ہے، لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت رائج ہے۔ (۲) ”تزوج و هو حلال“ والی روایات واجب التاویل ہیں کیونکہ بالاتفاق یہ نکاح مکہ مکرمہ جاتے وقت مقام سرف میں ہوا جو مکہ مکرمہ سے چند میل دور ہے اور میقات کے اندر ہے۔ اور رخصتی واپس مدینہ منورہ جاتے وقت اسی مقام سرف میں ہوئی۔ اگر تزوج و هو حلال کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم میقات سے بدوں احرام گذر گئے۔ جو بالاتفاق درست نہیں۔ لہذا تاویل یہ ہے تزوج و هو حلال ای ظہر امر تزوجہ و هو حلال یا تزوج و هو حلال کے معنی ہیں تزوج و هو داخل فی الحل۔

دلیل (۴): حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں نکاح کو رد کیا ہے۔

جواب: ان کا رد کرنا سد باب اور احتیاط کے لئے ہوگا۔

مانعین: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث تزوج و هو محرم کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ (۱) اس کا معنی ہے ظہر امر تزوجہ و هو محرم۔

جواب: لازم آئے گا کہ میقات سے بدوں احرام گذر گئے جو بالاتفاق درست نہیں۔ (۲) اس کا معنی ہے تزوج و هو داخل فی الحل۔

جواب: اس پر بھی میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ نیز بخاری کی ایک روایت بھی اس توجیہ سے ربا کرتی ہے۔ وہ یہ ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا و هو محرم و بنی بھا و هو حلال۔ حلال کے مقابلہ میں محرم اپنے معروف معنی میں ہے۔

واقعہ کی ترتیب: ابن عبد البر کی التمهید و الاستذکار و الاستيعاب سے اور ابن القیم کی الہدی سے واقعہ کی ترتیب یوں معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے عمرۃ القضا کا سفر شروع کرنے سے پہلے ابو رافع رضی اللہ عنہ، اوس بن خولہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ کے لئے بھیجا۔ اس وقت حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کوئی ولی موجود نہیں تھا۔ پھر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل مقرر کیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقام سرف میں پہنچے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں آپ سے نکاح کر دیا۔ مکہ مکرمہ میں عمرہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولیمہ کرنا چاہا لیکن کفار مکہ نے روک دیا۔ مدینہ منورہ کی طرف واپسی پر مقام سفر میں رخصتی ہوئی اور ولیمہ کیا۔ اس وقت نکاح کا معاملہ سب

پر واضح ہوا۔ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رائج ہے (۱) یہ روایت یزید بن اہم رضی اللہ عنہ کی روایت سے سند کے لحاظ سے رائج ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت لی ہے۔ اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی نہیں لی۔ کما مر آنفا۔ (۲) خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما علم و فقہ میں حضرت یزید رضی اللہ عنہ سے فائق ہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ۱۵ فقہاء تابعین روایت کرتے ہیں۔ جمہور تابعین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اپنے معنی میں محکم ہے۔ تاویل کا احتمال نہیں رکھتی ورنہ میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ (۵) قیاس بھی اس کا مؤید ہے کہ بالاتفاق وطی کے لئے جاریہ کی خریداری حالت احرام میں جائز ہے، نکاح بھی بیع کی مانند ایک عقد ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد گزر چکا ہے ہل هو الا کالبیع تو یہ عقد بھی جائز ہونا چاہئے۔ (۶) حضرت عباس رضی اللہ عنہ خود نکاح کے وکیل اور منتظم تھے تو ان کے صاحبزادے ابن عباس رضی اللہ عنہ صاحب البیت ادری بما فیہ کا مصداق ہوئے۔ (۷) ابن اسحاقؒ۔ موسیٰ بن عقبہؒ و دیگر مؤرخین کا تاریخی سرمایہ بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا مؤید ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۵۵ ج ۳، اوجز ص ۳۹۹ ج ۳، معارف السنن ص ۱۱۱ ج ۶ طبع جدید)

باب ما جاء فی اکل الصيد للمحرم

قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم

مسئلہ: اگر محرم جنگل کا شکار کرے یا ذبح کرے یا محرم کے حکم یا اس کی اعانت یا دلالت یا اشارہ سے غیر محرم شکار کرے تو باتفاق ائمہ اربعہ وہ شکار سب کے لئے حرام ہے۔ اور اگر غیر محرم از خود شکار کرے۔ محرم کو دینے کی نیت بھی نہ ہو نہ اس کی اعانت وغیرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ وہ شکار سب کے لئے حلال ہے۔

اگر غیر محرم محرم کو دینے کی نیت سے از خود شکار کرے محرم کی اعانت وغیرہ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سب کے لئے حلال ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حرام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی سب کتابوں میں ہے فشد علی الحمار فقتله فاکل منه بعض اصحاب النبی ﷺ و ابی بعضہم فادرکوا النبی ﷺ فسلوه عن ذلک فقال انما هی طعمۃ اطعمکمoha اللہ ظاہر ہے کہ

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے صرف اپنی ذات کے لئے تو شکار نہیں کیا ہوگا بلکہ رفقاء کی شرکت بھی مد نظر ہوگی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایثار، سخاوت اور خدمت مسلم ہے۔ خصوصاً سفر میں اور واقعہ انہوں نے سب کی خدمت میں اس کا گوشت پیش کیا بعض نے کھایا اور بعض نے انکار کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق فرمائی ہل منکم احد امرہ او اشار الیہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا لا تو ارشاد فرمایا فکلوہ (صحیحین) اگر محرم کو دینے کی نیت مانع ہوتی تو اس کے متعلق بھی استفسار فرماتے مثلاً ہل صدتہ لہم او لنفسک۔ مگر اس کے بارے میں کوئی سوال نہیں فرمایا۔ لہذا نیت محرم نہیں۔

اثمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صید البر لکم حلال و انتم حرم ما لم تصیدوہ او یصدلکم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ روایت منقطع ہے ترمذی فرماتے ہیں و المطلب لا نعرف له سماعا عن جابر رضی اللہ عنہ۔ لہذا مذکورہ بالا ابوقتادہ کی موصول صحیح روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ لکم بمعنی لامرکم ہے۔ یہ لام تو کیل ہے۔ جیسے بعث لہ ثوبا اشتریت لہ لحما میں ہے۔ (۳) حضرت محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں یہ ممانعت سد ذرائع پر محمول ہے۔ بعض اوقات احتیاطاً مباح سے روک دیا جاتا ہے تاکہ وہ ناجائز کا ذریعہ نہ بنے جیسے حضرت عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما تیمم للجنازہ سے منع کرتے تھے تاکہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم کرنا شروع نہ کر دیں۔

دلیل (۲): روی ان ابا قتادہ رضی اللہ عنہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما صدتہ لک فامر اصحابہ فاکلوہ و لم یاکل من حین اخبرتہ انی اصطنہ لک (دارقطنی، بیہقی، ابن خزيمة)

جواب: خود دارقطنی و دیگر محدثین نے لکھا ہے معمر اس زیادت میں مفرد ہے۔ صاحب التلخیص لکھتے ہیں ان هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلط فان في الصحيحين ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم اكل منه. خود ترمذی کی حدیث باب میں ہے ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال هل معكم من لحمه شئ و قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح (معارف ص ۱۲۶ ج ۱، اوجز ص ۳۰۵ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۲۳ ج ۳)

باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم

بعض سلف کے ہاں محرم کے لئے شکار مطلقاً منع ہے اگرچہ اس کی اعانت وغیرہ نہ ہو اور اس کو دینے کی نیت بھی نہ کی گئی ہو۔ بعض سلف کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

کہ آپ ﷺ نے صعب رحمہ اللہ کا ہدیہ حمار وحشی رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا انہ لیس بنارد علیک و لکن حرم (ترمذی، صحیحین)

ائمہ اربعہ کا جواب: یہ زندہ حمار وحشی کا ہدیہ تھا۔ زہری کے دس شاگرد امام مالک و دیگر حفاظ حمار وحشی کا لفظ روایت کرتے ہیں جس کا متبادل مفہوم زندہ جانور ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری ص ۲۳۶ ج ۱ میں "باب اذا اهدى للمحرم حمرا وحشيا حيا" قائم کر کے یہی حدیث صعب بن جشمہ نقل کی ہے۔ ابن العربی مالکی نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس حدیث کو زندہ جانور پر محمول کیا ہے۔ بعض طرق میں لحم حمار وغیرہ الفاظ بھی آئے ہیں مگر جمہور کے ہاں وہ غیر محفوظ ہیں۔ امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں حدیث مالک ان الصعب اهدى حمرا اثبت من حدیث من روى انه لحم حمار۔ ترمذی فرماتے ہیں و روى بعض اصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث و قال اهدى له لحم حمار و حش و هو غير محفوظ۔

جواب (۲): یہ روایت مضطرب ہے۔ کس روایت میں رجل حمار، کسی میں عجز حمار، کسی میں شق حمار، کسی میں عض من لحم صید ہے (مسلم) تو ائمہ اربعہ کی دلیل روایت ابوقادہ رحمہ اللہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ابوقادہ رحمہ اللہ کی روایت قریب گذر چکی ہے۔ (۳) ترمذی نے امام شافعی کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مظلون یہ ہے کہ آپ ﷺ کو دینے کی نیت تھی اس لئے رد کر دیا گیا۔ اس پر حضرت گنگوہی فرماتے ہیں اس ظن کی ضرورت نہیں ہے حدیث باب تقریباً صراحت سے دلالت کر رہی ہے کہ یہ زندہ جانور کا ہدیہ تھا (الکوکب الدری ص ۲۸۰ ج ۱، اوجز ص ۴۱۷ ج ۳)

باب ما جاء في صيد البحر للمحرم

قوله تعالى: احل لكم صيد البحر

محرم کے لئے صید البحر جائز ہے۔ ارشاد ربانی ہے احل لكم صيد البحر و طعمه (ماندة) امام ترمذی کا اس باب سے مقصد غالباً یہ بتانا ہے کہ جراد صید البحر میں شامل ہے اور اس کے مارنے پر جزا واجب نہیں ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام شافعی و امام مالک کے ہاں جراد صید البر ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے یہ فضا میں اڑتی ہے اور پانی میں مر جاتی ہے، لہذا اس کے مارنے میں جزا واجب ہے۔ امام احمد کی ایک

روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، سے بھی وجوب جزا کا قول منقول ہے بعض سلف عدم جزا کے قائل تھے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن زید بن اسلم ان رجلاً جاء الى عمر رضی اللہ عنہ فقال يا امير المؤمنين اني اصببت جرادات بسوطي و انا محرم فقال له عمر رضی اللہ عنہ اطعم قبضة من طعام (موظا مالک) (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے لتمررة خیر من جرادة (موظا مالک) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایات مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے۔

عدم جزا کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے کلوہ فانہ من صید البحر (ترمذی)

جواب: یہ ضعیف ہے اس کی سند میں ابو الکھزم راوی ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں وقد تکلم فیہ شعبۃ ابو داؤد فرماتے ہیں ضعیف۔ اس کی دوسری سند میں میمون ہے۔ یحییٰ فرماتے ہیں غیر معروف ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان الجرادر نشرة الحوت فی البحر (ابن ماجہ)

جواب: اس کی سند میں موسیٰ بن محمد راوی ہے۔ جو منکر الحدیث اور متروک ہے۔ الغرض عدم جزا کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ فانہ من صید البحر بطور مجاز و تشبیہ ہے کہ جراد سید البحر کی طرح بدوں ذبح حلال ہے۔ حدیث میں ہے احلت لنا المبتتان السمک و الجرادر الحدیث۔

فائدہ: علامہ دمری حیات الحیوان ص ۲۶۷ ج ۱ میں لکھتے ہیں و هو نوعان بوی و بحری۔ علامہ انور شاہ فرماتے ہیں شاید مچھلی کا انڈہ پانی میں ہو تو اس سے مچھلی پیدا ہوتی ہے اور اگر پانی سے خارج ہو تو اس سے جراد پیدا ہوتی ہے۔ انتھی ان الله علی کل شیء قدير و له العجائب و الغرائب۔ (معارف ص ۱۳۳ ج ۲، اوجز ص ۱۳ ج ۳)

باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

ضبع ایک درندہ ہے فارسی میں اسے کفتار اور اردو میں ہنڈار کہتے ہیں۔
مسئلہ: انڈہ اربعہ کے ہاں یہ صید ہے اگر محرم اس کو مارے تو جزا واجب ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں ضعیح حرام ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں حلال ہے۔

حرمت کی دلیل (۱): عن ابی ثعلبۃ الخشنیؒ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن کل ذی ناب من السباع (صباح سنۃ) اس مضمون کی مرفوع حدیث ابو ہریرہؓ سے مسلم و ترمذی میں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مسلم میں۔ حضرت جابرؓ سے ترمذی میں۔ حضرت خالدؓ سے ابوداؤد میں۔ حضرت علیؓ سے مسند احمد میں مروی ہے۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ ذوناب کی حرمت پر دال ہیں۔ ضعیح بھی ذوناب ہے۔

دلیل (۲): عن خزیمۃ بن جزءؒ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن اکل الضعیح قال أو یا کل الضعیح احد؟ (ترمذی، ابن ماجہ) ابن ماجہ کی روایت میں ہے من یا کل الضعیح؟ گو یہ روایت متکلم فیہ ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ کی بنیاد تحریم کل ذی ناب پر ہے۔

حلت کی دلیل: حدیث باب ہے عن ابن ابی عمار قال قلت لجابرؓ الضعیح اصید ہی قال نعم قال قلت اکلها قال نعم قلت اقالہ رسول اللہ ﷺ قال نعم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): مرفوع حدیث میں صرف صید ہونے کا ذکر ہے جس سے حضرت جابرؓ نے جواز اکل استنباط فرمایا ہے۔ جو مرفوع صحیح احادیث (نہی ذوناب) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ ابوداؤد میں اس روایت کے الفاظ یوں ہیں عن جابرؓ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن الضعیح قال هو صید و یجعل فیہ کبشا اذا اصابہ المحرم۔ نیز اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے بعض نے اس کو حضرت عمرؓ کا موقوف اثر قرار دیا ہے۔ (۲) محرم رائج ہے (معارف ص ۱۳۵ ج ۶ وغیرہ)

باب ما جاء فی کراہیۃ رفع الید

عند رؤیۃ البیت

اس مسئلہ میں روایات و اقوال ائمہ اربعہ مختلف ہیں۔ علامہ قاریؒ کے بیان کا حاصل یہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں جب پہلی دفعہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور بیت اللہ پر نگاہ پڑے یا اپنے مقام پر پہنچے کہ نگاہ پڑ سکتی ہو گو تاریکی یا نامینا ہونے کی وجہ سے دیکھ نہ سکے تو اس وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدوں رفع یدین دعا کرنا مستحب ہے۔

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن جریجؒ ان النبی ﷺ کان اذا رای البیت رفع یدیه و

قال اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً الحديث (بيهقي) (۲) عن عطاء انه رضي الله عنه كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت و يرفع يديه (فتح القدیر مرسلاً) (۳)
حضرت ابن عباس رضي الله عنه و حضرت ابن عمر رضي الله عنه سے متعدد سندوں سے مروی ہے لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة و في استقبال القبلة اس کی تفصیل رفع یدین کے مسئلہ میں بھی نصب الراية ص ۳۹۰ ج ۱ کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔

عدم رفع کی دلیل: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے۔ سنل جابر رضي الله عنه يرفع الرجل يديه اذا رأى البيت فقال حججنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اكننا نفعله (ترمذی) استنبهام انکاری ہے۔ نسائی میں ہے فلم نكن نفعله. ابوداؤد میں ہے فلم يكن يفعله.

جواب (۱): بیہقیؒ فرماتے ہیں مثبت رائج ہے۔ (۲) قاریؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے اثبات والی روایات ابتداء روایت پر محمول ہیں۔ اور نفی کی روایات تکرار روایت پر محمول ہیں (معارف ص ۱۴۱ ج ۱)۔ مرقات ص ۳۱۸ ج ۵

باب ما جاء في الرمل من الحجر الى الحجر

قوله تعالى: و ليطوفوا بالبيت العتيق

مسئلہ: ائمہ اربعہ و جمہور صحابہ رضي الله عنه و تابعین کے ہاں طواف میں رمل سنت ہے۔ حضرت ابن عباس رضي الله عنه اور بعض تابعین کے ہاں سنت نہیں جی چاہے کرے جی چاہے نہ کرے۔

جمہور کی دلیل: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم رمل من الحجر الى الحجر ثلاثاً و مشی اربعاً (ترمذی، مسلم) یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی طویل حدیث ہے جس کا حاصل ہے کہ عمرۃ القضاء میں گنار مکہ کو مرعوب کرنے کے لئے رمل کیا گیا تھا۔ (بخاری، مسلم) رمل کا سبب ختم ہوا تو سبب بھی ختم ہوا۔

جواب: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے لہذا یہ ناخج ہے۔ حدیث ابن عباس رضي الله عنه منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ سبب کے زوال کے باوجود رمل کی مشروعیت کو باقی رکھا گیا تاکہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے احسان عظیم، غلبہ اسلام کا شکر ادا کرتے رہیں۔ (معارف)

باب ما جاء في استلام الحجر و الركن اليماني

قوله تعالى: فيه آيات بينات مقام ابراهيم

مسئلہ: ائمہ اربعہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعین کے ہاں صرف دو یمانی ارکان کا استلام سنت ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہ کے ہاں تمام ارکان کعبہ کا استلام کرنا چاہئے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یستلم الا الحجر الاسود و الرکن الیمانی (ترمذی، مسلم، مسند احمد) اس مضمون کی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم ار النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستلم من البیت الا الرکنین الیمانیین (بخاری، مسلم)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی دلیل: محض قیاس ہے کہ بیت اللہ شریف کا کوئی رکن مہجور نہ رہے۔
جواب: حضرت امام شافعی فرماتے ہیں یہ ترک استلام کا سبب ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ جیسے مابین الارکان کا ترک استلام ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ (معارف)

باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة

قوله تعالى: ان الصفا والمروة من شعائر الله

مسئلہ: امام ابوحنیفہ کے ہاں صفا مروه کی سعی واجب ہے۔ اس کے ترک پر دم واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فرض اور حج کا رکن ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہ و تابعین کے ہاں مستحب ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی استحباب کی ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و طاف المسلمون ما اتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة (مسلم)

جواب: واجب کے ترک سے بھی تمامیت ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) عن ام حبیبة رضی اللہ تعالیٰ عنہا (فی حدیث طویل) و نظر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو یسعی بین الصفا و المروة و سمعته یقول اسعوا فان الله كتب علیکم السعی (ابن ماجہ) اس مضمون کی صحیح حدیث مسند شافعی۔ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی میں مروی ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔

وجوب کی دلیل: مذکورہ فرضیت کی دلیل ہے۔

استحباب کی دلیل: قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما (بقرة) لا جناح سے اباحت اور من شعائر الله سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: زمانہ جاہلیت میں صفا مروہ پر رکھے ہوئے بتوں کی وجہ سے سعی اور طواف کیا جاتا تھا تو اب بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے حرج محسوس کیا اس پر لا جناح فرمایا گیا۔ یہ کلمہ اباحت سے وجوب۔ فرضیت تک بولا جاتا ہے (اوجز ص ۵۱۶ ج ۳)

باب ما جاء في الصلوة بعد العصر و بعد

الصبح في الطواف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز صبح و نماز عصر کے بعد دو گانہ طواف پڑھنا ممنوع ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ البتہ طواف کرنا بالاتفاق درست ہے۔

منع کی دلیل (۱): ان اوقات مکروہہ میں ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں جن کی تفصیل

باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر و بعد الفجر (ترمذی ص ۲۵ ج ۱) میں گزر چکی ہے۔

(۲) عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتى صلى الركعتين بذي طوى

(طحاوی، موطا مالک موصولاً و البخاری تعلیقاً) امالی ابن مندہ کی روایت میں ہے فلما كان بذي

طوى و طلعت الشمس صلى ركعتين۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں صحابہ کے رو برو نماز مؤخر

فرماتے ہیں۔ حرم کی نماز کی فضیلت نظر انداز فرماتے ہیں کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں تو معلوم کہ یہ

وقت نماز کا وقت نہیں۔

اس مضمون کے آثار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مصنف

ابن ابی شیبہ و سنن سعید بن منصور میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی شیبہ میں مذکور

ہیں۔

جواز کی دلیل (۱): جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد

مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت و صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ترمذی، ابوداؤد،

نسائی، ابن ماجہ)

جواب: متواتر احادیث نبی کی وجہ سے اوقات منہیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) یہ منتظمین کو ہدایت ہے کہ وہ عوام کو تنگ نہ کریں۔ باقی نماز کے بارے میں منع کی احادیث واضح ہیں جن کا رخ نمازیوں کی طرف ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف اذا ولیتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف هذا البيت و صلی اية ساعة شاء من لیل او نهار (طحاوی)
جواب: مذکورہ بالا ہے۔

دلیل (۳): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول لا صلوة بعد الصبح حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة (مسند احمد، دارقطنی، بیہقی)

جواب: بالاتفاق یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے۔ (معارف)

باب ما جاء في الصلوة في الكعبة

قوله تعالى: جعل الله الكعبة الآية

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ خانہ کعبہ کے اندر حضرت اسامہ، حضرت بلال، حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جوف الکعبة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبة بین الساریتین (مسند احمد، ابن حبان سند صحیح) لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البيت دعا فی نواحیه کلها و لم یصل فیہ (مسلم) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل فی الکعبة (مسند احمد، طبرانی) تمام محدثین کرام اثبات نماز کے قائل ہیں اور نفی نماز کی روایات کا یہ جواب دیتے ہیں (۱) مثبت ثانی سے راجح ہے۔ (۲) محب طبری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو پانی لانے کے لئے باہر بھیجا تھا ان کی غیوبت میں نماز پڑھی گئی۔ ایک حدیث میں ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل الکعبة و رأى صورا فدعا بدلو من ماء فاتى به اسامة بن زيد رضی اللہ عنہ ثم امر بثوب قبل و محابه الصور الحديث (مصنف ابن ابی

شعبہ، ابو داؤد الطیالسی (۳) علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ دو مرتبہ کعبہ شریف کے اندر تشریف لے گئے ہوں۔ ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو اور ایک مرتبہ نہ پڑھی ہو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ و جمہور کے ہاں کعبہ کے اندر فرض و نفل نماز جائز ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ کے ہاں صرف نفل درست ہے۔

فریق اول کی دلیل: جب نفل درست ہے تو فرض بھی درست ہونے چاہئیں۔۔

فریق ثانی کی دلیل: کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں رہتا بلکہ ایک حصے کا استدبار لازم آتا ہے۔ حالانکہ حکم ہے فولوا وجوهکم شطرہ (بقرة) مسئلہ استقبال قبلہ میں نفل محل تسامح ہے جیسے حالت سفر میں۔ فرض میں تسامح نہیں۔

جواب: فرض و نفل کا فرق سفر میں حالت سیر میں ہے۔ حالت نزول میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ (معارف)

باب ما جاء في تقصير الصلوة بمنى

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں منی میں قصر صلوٰۃ سفر شرعی کی بنا پر ہے۔ اہل مکہ قصر نہیں کریں گے کیونکہ وہ مسافر شرعی نہیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں یہ قصر حج کی وجہ سے ہے تو اہل مکہ حاجی بھی قصر کریں گے۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ قصر نماز کا تعلق سفر شرعی سے ہے، کسی خاص مقام سے نہیں۔ و اذا ضربتم فی الارض الآیۃ (نساء)۔ اہل مکہ منی میں مسافر شرعی نہیں بنتے تو قصر بھی نہیں کریں گے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدینؓ سفر شرعی کی بنا پر منی میں قصر فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نماز کا سلام پھیر کر فرمایا کرتے تھے اتموا یا اہل مکہ فانا قوم سفر۔ حضرت عثمانؓ جب مکہ مکرمہ میں متاہل ہو گئے۔ اقامت کا ارادہ کر لیا تو اتمام شروع فرما دیا تھا۔ اہل منی بالاتفاق قصر نہیں کرتے۔

امام مالکؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے اہل مکہ کو اتمام کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ حالانکہ اس وقت اس کے بیان کی ضرورت تھی۔

جواب: اہل مکہ پہلے سے یہ حکم جانتے تھے۔ اس پر اکتفا فرمایا گیا نیز اگر اتمام کا حکم نہیں فرمایا گیا تو ان کو قصر کا حکم بھی نہیں فرمایا گیا۔ (۲) عن حارثۃؓ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ بمنی و

الناس اکثر ما كانوا فصلی بنا رکعتین فی حجة الوداع (ابوداؤد)

جواب (۱): حارشہ رحمہ اللہ کی مکہ میں اقامت ثابت نہیں۔ (۲) اگر اقامت ثابت ہو جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رکعتیں کا ذکر ہے حارشہ کی مزید دو رکعت کی نفی نہیں ہے۔ (معارف ص ۱۹۶ ج ۶، بذل المجہود ص ۷۸ ج ۳)

باب ما جاء ان عرفة كلها موقف

قوله تعالى: ثم افيضوا من حيث افاض الناس

عرفہ کے دن عرفات میں ظہر وعصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھنا جمع تقدیم ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع تقدیم میں جماعت شرط ہے۔ منفرد کے لئے جمع کرنا درست نہیں۔ ائمہ ثلاثہ وصاحبینؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: اپنے وقت پر نماز پڑھنا قرآن و متواتر احادیث کی رو سے ضروری ہے، یہ جمع معدول عن القیاس ہے لہذا وہ منصوص صورت میں منحصر رہے گی اور منصوص صورت میں جماعت بھی داخل ہے، غیر منصوص کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے کان ابن عمر رضی اللہ عنہما اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بینہما (بخاری)

جواب: گذر چکا ہے کہ جمع تقدیم معدول عن القیاس ہے اپنے مورد میں منحصر رہے گی، اس اصولی امر کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

مسئلہ: جمع تقدیم میں امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے۔ ثم اذن ثم اقام فصلی الظہر ثم اقام فصلی العصر (مسلم) امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں اس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا موقوف اثر ہے۔

جواب: مرفوع۔ موقوف سے رائج ہے (معارف ص ۲۰۳ ج ۶، الکوکب الدری ص ۲۸۶ ج ۱)

باب ما جاء في الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع کیا جاتا ہے۔ یہ جمع تاخیر ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس میں ایک اذان ایک اقامت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابی الشعثاء قال اقبلت مع ابن عمرؓ من عرفات الى المزدلفة فاذن و اقام اوامر انسانا فاذن و اذن فصلى بنا المغرب فصلى بنا العشاء فقال صليت مع النبي ﷺ هكذا (ابوداؤد) (۲) عن ابی ایوبؓ ان النبی ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واحد و اقامة واحدة (طبرانی) (۳) عن سعيد بن جبیرؓ افضا مع ابن عمرؓ فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا و العشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمرؓ هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان (مسلم)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جابرؓ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے حتی اتی المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد و اقامتين (مسلم)

جواب: مغرب وعشاء کے مابین کسی عارض کی وجہ سے فصل ہو جائے تو اقامت مکرر ہونی چاہئے تو تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو ایک اذان ایک اقامت سے جمع فرمایا جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ بعض صحابہ کرامؓ مغرب کے بعد پالان وغیرہ کھولنے میں مصروف ہو گئے تھے انہوں نے اقامت مکرر کہی، آپ ﷺ نے ان کو منع نہیں فرمایا تو مجازاً تکرار اقامت کو آپ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعودؓ کا عمل ہے (بخاری)

جواب (۱): مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) فصل پر محمول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة باقامة (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں ہے و لم يناد في واحدة منهما۔

جواب: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں شدید اضطراب ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں و
اشد الاضطراب فی ذلک عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فانه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا
اذان ولا اقامة و روى عنه ايضا باقامة واحدة و روى عنه موقوفا باذان واحد و اقامة واحدة
و روى عنه مسندا الجمع بينهما باقامتين و روى عنه مسندا باذان و اقامة واحدة اهـ۔
در اصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ان سب صورتوں کو درست سمجھتے تھے اور انسان کو ان میں مختار سمجھتے تھے۔
لہذا مضطرب مرجوح ہے۔

مشترکہ جواب: واقعہ ایک ہے روایات میں شدید اضطراب ہے تو قیاس کی طرف رجوع کرنا
چاہئے۔ قیاس یہ ہے کہ اذان غائب لوگوں کی اطلاع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کی
آگاہی کے لئے ہوتی ہے۔ یہ مقصد یہاں پر ایک اذان اور ایک اقامت سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا
یہی کافی ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۸۸ ج ۳، اوجز ص ۶۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۲۳ ج ۶، الکوکب ص ۲۸۷ ج ۱)

باب من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

قوله تعالى: فاذكروا الله عند المشعر الحرام

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں وقوف عرفات کا وقت ۹ ذوالحجہ زوال سے لے کر ۱۰ ذوالحجہ کی صبح صادق
تک ہے۔ امام احمد کے ہاں ۹ ذوالحجہ کی صبح صادق سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح تک ہے۔ یہ اختلاف ابتداء
وقت میں ہے۔ انتہا پر اتفاق ہے۔

جمہور کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیشہ زوال شمس کے بعد وقوف کیا ہے۔
امام احمد کی دلیل: حضرت عروہ بن مضر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم من شهد صلوتنا هذه و وقف معنا حتى يدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب: یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دائمی عمل کے قرینہ سے مقید
ہے اور اس سے مراد مابعد الزوال ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں وقوف مزدلفہ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں سنت ہے۔ بعض تابعین
رکنیت کے قائل تھے کہ اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جائے گا۔

فائدہ: صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی طرف رکنیت منسوب کی ہے۔ لیکن فقہ شافعی کی کتب فروع سے اس کی تائید نہیں ملتی۔ ناقلین کا نقل مذاہب میں اختلاف ہے۔ صاحب اوجز المسالك نے حسب معمول مذاہب اربعہ کی کتابوں سے مذکورہ خلاصہ نقل کیا ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام (بقرہ) (۲) حضرت عمرو بن مفرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ من شهد صلوٰتنا هذه و وقف معنا حتى يدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

ائمہ ثلاثہ: ان کو سنیت پر محمول کرتے ہیں۔

رکنیت کی دلیل: یہی مذکورہ دو دلیلیں ہیں۔

جواب: آیت میں منطوق ذکر الہی ہے جو بالاتفاق رکن حج نہیں تو غیر منطوق بطریق اولیٰ رکن نہیں ہوگا۔ باقی حدیث خبر واحد سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

عدم رکنیت کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال بعثني رسول الله ﷺ في ثقل من جمع بليل (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل و كان ابن عمر رضی اللہ عنہما يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحيحين) اگر وقوف رکن ہوتا تو کمزور لوگوں کو پہلے نہ بھیجا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۳۴۳ ج ۳، اوجز المسالك ص ۵۷۵ ج ۳)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں یوم النحر کی رمی طلوع فجر کے بعد جائز اور طلوع شمس کے بعد مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں طلوع فجر سے قبل بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انه كان يقدم ضعفة اهله فمنهم من يقدم مني لصلوة الفجر و منهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمره و كان ابن عمر رضی اللہ عنہما يقول رخص في ذلك رسول الله ﷺ (صحيحين) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال بعثني النبي ﷺ مع اهله و امرني ان ارمي مع الفجر (طحاوی) اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس (ترمذی) احتجاب پر محمول ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ارسل النبي ﷺ ام

سلمة رضى الله تعالى عنها ليلة النحر فرمى الجمرة قبل الفجر (ابوداؤد)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے، ای قبل صلوٰۃ الفجر (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص رخصت تھی (معارف ص ۲۳۳ ج ۶، الکوکب ص ۲۸۹ ج ۱)

باب ما جاء في الاشتراك في البدنة و البقرة

قوله تعالى: فصل لربك وانحر

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اونٹ کی قربانی میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں زائد نہیں۔ بقول بعض امام مالک کے ہاں ایک گھر کے سارے افراد شریک ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ سات سے زائد ہوں۔ اسحاق بن راہویہ کے ہاں دس افراد شریک ہو سکتے ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البقرة عن سبعة و البدنة عن سبعة (مسلم، ترمذی)

اسحاق کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة و فی الجزور سبعة (ترمذی، ابن ماجہ)

جواب (۱): اس کی سند میں حسین بن واقد مشکم فیہ ہے۔ انکو احمد حدیثہ۔ لہذا مسلم کی مذکورہ حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ سفر کا واقعہ ہے۔ سفر میں قربانی واجب نہیں ہوتی۔ لہذا یہ تطوع پر محمول ہے۔ (۳) یہ تقسیم کھانے کے لئے تھی نہ کہ قربانی کے لئے۔ (۴) یہ ابتدا پر محمول ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے۔

دلیل (۲): عن رافع رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قسم فعدل عشرة من الغنم ببعیر (صحیحین)

جواب: اس کا تعلق قربانی سے نہیں بلکہ تقسیم سے ہے۔ (معارف ص ۲۳۷ ج ۶، الکوکب)

باب ما جاء في اشعار البدن

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں اشعار بدن سنت ہے۔ صاحبین کے ہاں حسن ہے۔ امام ابو حنیفہ کی طرف کراہت منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نخعی تابعی کراہت کے قائل تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سندوں کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تخیر منقول ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ان شئت فاشعر و ان شئت فلا۔ حجة الوداع میں آپ ﷺ سے صرف ایک قربانی کا

اشعار مروی ہے جب کہ قربانی کے اونٹ بیسیوں تھے۔ پھر اشعار کی احادیث روایت کرنے والے صرف ۳-۴ ہیں۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد وہاں موجود تھی۔ اس صورت حال سے واضح ہوتا ہے کہ اشعار اصل مطلوب نہیں ہے۔

بہر حال اشعار صحیح احادیث سے ثابت ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کی مختلف وجہیں ذکر کی گئی ہیں۔ (۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں غیر محتاط لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے جس سے اندیشہ تھا کہ زخم سرایت کر جائے اور جانور کی ہلاکت کا موجب بن جائے۔ سد باب کے لئے امام صاحب نے کراہت کا حکم دیا۔ ورنہ حدود کی رعایت کے ساتھ اشعار مستحسن ہے۔ ابن الہمام نے یہی توجیہ اختیار کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و يتعين الرجوع الى ما قال الطحاوي فانه اعلم باقوال اصحابه. بعض نے کہا امام صاحب کے ہاں حرمت مثلاً کی احادیث سے اشعار منسوخ ہے اور حرمت مثلاً کی احادیث تیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حرمت مثلاً کے بعد حجة الوداع میں اشعار کیا گیا لہذا یہ جواب درست نہیں۔ (فتح الملہم ص ۳۱۰ ج ۳، اجز ص ۵۳۸ ج ۳، معارف ص ۲۵۰ ج ۶)

باب ما جاء في تقليد الغنم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ تقلید غنم کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ فریق اول کی دلیل: قوله تعالى: و لا الهدى و لا القلاندة (مائدة) عطف مغایرت چاہتا ہے۔ ہدی دراصل اہل، بقر، غنم سب پر بولا جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہدی دو قسم ہے۔ قابل تقلید و غیر قابل تقلید۔ اہل۔ بقر بالاتفاق قابل تقلید ہیں لہذا غنم غیر قابل تقلید ٹھہری۔ فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت كنت افتل قلاندة هدى رسول الله ﷺ غنما اه (صحاح ستہ)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اکثر روایات میں تقلید اہل یا تقلید بدنہ کا ذکر ہے۔ حدیث باب میں اسود متفرد ہے لہذا یہ شاذ ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ تقلید غنم دو قسم ہے۔ تقلید بالنعال اور تقلید بالخیط المفتول۔ کتب فقہ میں منفی تقلید سے قسم اول مراد ہے اور حدیث باب میں اثبات قسم ثانی کا ہے۔ صحیح روایت میں یہ الفاظ ہیں فتلت قلاندها

من عهن عندی۔ عهن رنگی ہوئی اون کو کہتے ہیں۔ قسم ثانی سے کتب فقہ ساکت ہیں۔ تو مذہب حنفی حدیث باب کے خلاف نہیں ہے۔ (معارف ص ۲۶۳ ج ۶، الکوکب ص ۲۹۱ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۵۳ ج ۳)

باب ما جاء فيمن حلق قبل ان يذبح

قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله

مسئلہ: نحر کے دن چار کام ہیں۔ رمی پھر ذبح پھر حلق پھر طواف زیارت۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ ان میں ترتیب واجب ہے، اس کے خلاف کرنے پر دم واجب ہوگا۔
حنفیہ کے ہاں طواف زیارت وجوب ترتیب سے خارج ہے اور اگر مفرد بالبح ہے تو قربانی بھی وجوب ترتیب سے خارج ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں یہ ترتیب سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله (بقرة) ثم ليقضوا تفثهم الآيات (حج) ان آیات سے ذبح پھر حلق کی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ (۲) عن ابن عباسؓ من قدم قدماً من حجه او اخره فليهرق لذلك دماً (مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی) اس کی سند میں ابراہیم شکم فی راوی ہے بہت سے حفاظ نے اس کی توثیق کی ہے۔ محدث ماروینیؒ فرماتے ہیں صحیح علی شرط مسلم۔ طحاوی کا ایک سند صحیح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تقدیم و تاخیر پر "و لا حرج" فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث باب ہے۔ ان رجلاً سأل رسول الله ﷺ قال حلق قبل ان اذبح فقال اذبح و لا حرج و سألہ آخر فقال نحر قبل ان ارمی قال ارم و لا حرج۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جواب (۱): یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے عوام احکام حج سے ناواقف تھے۔ جیسا کہ بعض روایات میں "و لم اشعر" کا تکرار ہے (مسلم) تو لا علمی کی وجہ سے فرمایا "و لا حرج" اس سے گناہ کی نفی مراد ہے نہ کہ فدیہ کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریکؓ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے تقدیم و تاخیر کے سوال پر فرمایا لا حرج الا علی رجل اقترض عرض مسلم و هو بحالہ فذلک الذی حرج و هلك (ابوداؤد) مستثنیٰ میں حرج بمعنی گناہ ہے تو مستثنیٰ منہ میں بھی گناہ مراد ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ لا حرج کی روایت کے راوی ہیں اور وہ

وجوب نذیہ کے قائل ہیں۔ صحابی اپنی روایت کے مفہوم کو بہتر جانتا ہے۔

سوال: رفع حج کی احادیث میں نذیہ کا ذکر نہیں حالانکہ یہ بیان کا موقع تھا۔

جواب (۱): بعض اوقات سابقہ مسینہ قواعد پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ (۲) ممکن ہے کہ ان خاص لوگوں کے لئے گناہ اور نذیہ دونوں مرتفع ہوں کہ وہ لاعلم تھے اور حج کا پہلا موقع تھا۔ عمومی حکم دلائل خارجیہ پر محمول کر دیا گیا ہو۔ (فتح الملہم ص ۳۴۱ ج ۳، معارف ص ۲۱۰ ج ۶)

باب ما جاء في العمرة او اجبة هي ام لا

قوله تعالى: واتموا الحج والعمرة لله

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں عمرہ سنت ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں واجب ہے۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ سئل عن

العمرة او اجبة هي؟ قال لا و ان يعتمروا هو افضل (ترمذی و الدارقطنی و البيهقی) قال الترمذی

حديث حسن صحيح و قد تكلم في سنده راجع له عمدة القاری و فتح الباری. (۲)

حضرت ظہیر بن عبید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے العمرة تطوع (ابن ماجہ) (۳) اس مضمون کی مرفوع

حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (فتح القدیر) (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے موقوف

اثر میں بھی عمرہ کو تطوع کہا گیا ہے (ابن ابی شیبہ)

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالى: واتموا الحج والعمرة لله (بقرہ). امر و وجوب کی دلیل ہے۔

جواب: اس میں اتمام کا امر ہے سنت شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اور اس کا اتمام واجب ہو

جاتا ہے۔ (۲) بنی الاسلام علی خمس الحدیث کے بعض طرق میں حج کے ساتھ عمرہ کا ذکر بھی ہے۔

جواب: اکثر روایات میں صرف حج کا لفظ ہے تو عمرہ والی روایت شاذ ہے۔ (۳) حضرت جابر

رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الحج والعمرة فريضة (کامل ابن عدی)

جواب: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ (۴) ابن عباس رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر میں عمرہ

کو فرض کہا گیا ہے (بحاری ثعلبیا، حاکم)

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۳۹۱ ج ۳، معارف ص ۳۲۲ ج ۶)

باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر او يعرج

قوله تعالى. فان احصرتم

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں کسی بھی رکاوٹ سے محرم۔ محصر بن جاتا ہے خواہ وہ مانع دشمن ہو یا مرض ہو یا نفقہ وغیرہ کا ختم ہو جانا ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں صرف دشمن کی رکاوٹ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فان احصرتم الآية (بقرة) اکثر اہل لغت کے ہاں احصار مرض کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس آیت کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی جو معنی مرض کے حکم میں ہے تو آیت کا لفظ احصار بالمرض پر دال ہے اور سبب نزول کے پیش نظر معنی احصار بالعدو پر دال ہے۔

(۲) عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من كسر او عرج فقد حل و عليه حجة اخرى فذكرت لابي هريرة رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ فقالا صدق (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ) قال الترمذی، حسن و سکت عنه ابو داؤد، قال القاری فی المرقات و قال غیر الترمذی صحیح۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: یہ ہے کہ آیت احصار کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی تو احصار اس کے ساتھ خاص ہوا۔

جواب: گذر چکا ہے کہ آیت لفظاً احصار بالمرض کو اور معنی احصار بالعدو کو شامل ہے۔ حدیث مذکور اس کی مفسر ہے (معارف ص ۳۳۵ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۳۵ ج ۳، اوجز ص ۴۵۶ ج ۳)

باب ما جاء في الاشتراط بالحج

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اشتراط کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے احرام کے وقت اشتراط نہیں فرمایا۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان ينكر الاشتراط في الحج و يقول اليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ (بخاری، ترمذی) جب اشتراط کے بغیر مریض محرم پر احصار کے احکام جاری ہو سکتے ہیں اور وہ احرام ختم

کر سکتا ہے تو پھر اشتراط کا کیا فائدہ؟

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان ضباعة رضی اللہ عنہ امت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ افاشترط قال نعم قالت کیف اقول قال قولی لیبک اللہم لیبک محلی من الارض حیث تحسینی (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب: یہ حضرت ضباعة رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اشتراط کرتے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں حضرت ضباعة رضی اللہ عنہ بیمار تھیں ان کو اندیشہ تھا کہ شاید وہ حج مکمل نہ کر سکیں۔ تو ان کی تسلی کے لئے یہ ارشاد فرمایا اگر کوئی مانع اچانک پیش آجائے جس کی وجہ سے عبادت پوری نہ ہو تو دل کو بہت صدمہ ہوتا ہے جیسے صلح حدیبیہ اور فسخ الحج بالعرہ کے واقعات میں پیش آیا، اور اگر پہلے سے انسان سوچ لے کہ رکاوٹ پیش آنے پر اس کا یہ حل ہے تو پھر خاص مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ بہر حال آیت کریمہ فان احصرتم کے عموم اور حدیث مرفوعہ من کسر او عرج فقد حل (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) کے پیش نظر یہ جزئی واقعہ مؤول ہے۔ (معارف ص ۳۵۰ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۴۶ ج ۳، اوجز ص ۴۶۲ ج ۳)

باب ما جاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

قوله تعالى: و ليطوفوا بالبيت العتيق

اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ قارن تین طواف کرتا ہے۔ (۱) طواف قدوم یہ سنت ہے۔ (۲) طواف زیارت یہ فرض ہے۔ (۳) طواف صدر یہ واجب ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں تین طواف کئے تھے۔ (۱) ۴ ذوالحجۃ ۱۰ھ کو جب مکہ مکرمہ میں تشریف لائے۔ (۲) ۱۰ ذوالحجۃ کو طواف زیارت۔ (۳) ۱۳ ذوالحجۃ کو طواف صدر۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب کے ہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی فرض ہیں۔ ایک عمرہ کے لئے اور ایک حج کے لئے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے ہاں صرف ایک طواف اور ایک سعی فرض ہے۔ ان کے ہاں افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہیں۔ حنفیہ متاخر کے قائل نہیں ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (بقرة) حافظ ابن حجر، شافعی، ابن عبد البر مالکی، ابن القیم حنبلی، ابن الہمام حنفی جیسے محققین کے ہاں یہ آیت تمتع اصطلاحی اور قرآن دونوں کو شامل ہے۔ اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ہیں پھر ان کا اتصال ہوتا ہے۔ تمتع میں بالاتفاق تداخل نہیں ہے تو قرآن میں بھی تداخل نہ ہونا چاہئے۔ (۲) عن الصبی بن معبد رحمہ اللہ انه قرن فطاف طوافین و سعی سعین فقال له عمر رحمہ اللہ ھدیت لسنة نبیک رحمہ اللہ (مسند امام ابو حنیفہ، مبسوط امام محمد، محلی ابن حزم) یہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایت ہے۔ محدثین کے ہاں مراسل ابراہیم نخعی معتبر اور حجت ہیں۔ قال یحییٰ بن معین مرسلات النخعی صحیحہ (بیہقی) البتہ صبی رحمہ اللہ کی یہ حدیث ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ میں مختصر مروی ہے۔ قال اہللت بہما فقال عمر رحمہ اللہ ھدیت لسنة نبیک رحمہ اللہ۔ (۳) عن ابراہیم بن محمد بن محمد بن الحنفیہ قال طفت مع ابی و قد جمع بین الحج و العمرة فطاف لھما طوافین و سعی لھما سعین و حدثنی ان علیا فعل ذلک و قد حدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک (سنن کبریٰ، للنسائی) قال الحافظ فی الدراية رجالہ موثقون۔ (۴) عن علی رحمہ اللہ موقوفا قال اذا اہللت بالحج و العمرة فطف لھما طوافین و اسع لھما سعین بالصفاء و المروة (کتاب الآثار امام محمد) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ نیز یہی حدیث حضرت علی رحمہ اللہ سے متعدد سندوں سے مرفوع بھی مروی ہے (دارقطنی) گو یہ سندیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں (معارف) (۵) عن عمران بن حصین رحمہ اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین و سعی سعین (دارقطنی ضعیف) (۶) حضرت ابن عمر رحمہ اللہ سے بھی دو طواف اور دو سعی کی مرفوع حدیث مروی ہے (دارقطنی ضعیف)۔ تعدد طرق کی وجہ سے یہ ضعیف روایات حجت ہیں۔ (۷) ان علیا رحمہ اللہ و ابن مسعود رحمہ اللہ قالوا فی القران بطوف طوافین و سعی سعین (ابن ابی شیبہ) و سکت علیہ الحافظ ابن حجر فی الدراية۔ (۸) عن ابن مسعود رحمہ اللہ قال طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرتہ و حجتہ طوافین و سعی سعین و ابو بکر رحمہ اللہ و عمر رحمہ اللہ و علی رحمہ اللہ (دارقطنی، ضعیف) (۹) عن الحسن بن علی رحمہ اللہ قال اذا قرنت بین الحج و العمرة فطف طوافین و اسع سعین (ابن ابی شیبہ، نصب الرایۃ، و سکت علیہ ابن حجر فی الدراية) (۱۰) اس مضمون کا اثر حضرت حسین بن علی رحمہ اللہ سے محلی ابن حزم میں مذکور ہے۔ حافظ ابن حجر طواف و سعی کے تعدد کے بارے میں لکھتے ہیں۔ روی الطحاوی وغیرہ مرفوعا

عن علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذلک باسانید لا باس اذا اجتمعت اہ (فتح الباری ص ۳۹۵ ج ۳) مفسر محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے منار الاحکام میں مفصل اور تفسیر مظہری میں مختصر طور پر مسلم وغیرہ کی مرفوع احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دو مرتبہ سعی کرنا ثابت ہے ایک مرتبہ پیدل اور ایک مرتبہ سواری پر (معارف السنن ص ۳۸۱ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۵۲ ج ۳)

اثمہ ثلاثہ کی دلیل: متعدد احادیث مرفوعہ میں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی صحیحین و ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی، ترمذی میں۔ صحیحین کی روایت میں یہ الفاظ ہیں و اما الذین جمعوا بین الحج و العمرۃ طافوا طوافاً واحداً۔

جواب (۱): حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں باتفاق ائمہ اربعہ قارن تین طواف کرتا ہے اور بالاتفاق آپ ﷺ نے بھی تین طواف فرمائے تھے جیسا کہ شروع باب میں گذر لہذا یہ حدیث بالاتفاق واجب التاویل ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کو طواف رکن پر محمول کرتے ہیں کہ قرآن میں صرف ایک طواف فرض ہے۔ حنفیہ اس کو طواف احلال پر محمول کرتے ہیں کہ تمتع میں طواف احلال دو ہوتے ہیں ایک عمرہ کا اور دوسرا حج کا مگر قارن دونوں احراموں کو کھولنے کے لئے صرف طواف زیارت کرتا ہے۔ (۲) طواف قدوم۔ طواف عمرہ میں داخل ہے۔ جیسے فرض نماز میں تحیۃ المسجد کا داخل ہو جاتا ہے ویسے یہاں پر فرض طواف عمرہ میں۔ سنت طواف قدوم کا داخل ہو جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں برعکس ہے کہ عمرہ کا فرض طواف قدوم سنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ دونوں مسالک کی حیثیت واضح ہے کہ فرض میں سنت کا داخل ہونا چاہئے یا برعکس؟

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامۃ (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج میں عمرہ ادا کرنا جائز ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس میں اہل جاہلیت کا رد ہے وہ اس کو ناجائز سمجھتے تھے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے اجزاء طواف واحد و سعی واحد حتی یحل منہما جمیعاً (ترمذی)

جواب: ترمذی فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے تو مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے موقوف اثر سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقوف

آثار رائج ہیں کہ وہ دونوں بزرگ علم و فقہ کے لحاظ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے برتر و فائق ہیں۔ حضرت شیخ البند فرماتے ہیں مستدلات حنفیہ مثبت زیادت ہیں۔ ان میں احتیاط ہے۔ قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ہر ایک عبادت مستقل ہے تو طواف و سعی بھی مستقل ہونے چاہئیں (فتح الملہم ص ۲۵۰ ج ۳، معارف ص ۳۶۷ ج ۲، تقریر شیخ الہند)

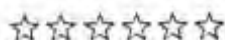
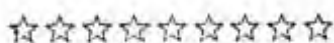
باب ما جاء في المحرم يموت في احرامه

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے۔ محرم میت کے ساتھ عام اموات والا معاملہ کیا جائے اس کا سر ڈھانکا جائے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں اس کا سر نہ چھپایا جائے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا مات ابن آدم انقطع عمله (مسلم) یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے محرم کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لما مات ابنه واقف و هو محرم كفنہ و خمر و جہہ و راسہ (موطا محمد) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حسن، عامر، طاؤس کا یہی مسلک جید سندوں سے مروی ہے (ابن ابی شیبہ)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرأی رجلاً سقط عن بعیرہ فوقص فمات و هو محرم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغسلوه بماء و سدر و کفنوه فی ثوبہ و لا تخمروا راسہ فانہ یبعث یوم القیامۃ یہل او یلبی (ترمذی، حسن صحیح، بخاری، مسلم)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اس صحابی کی خصوصیت پر محمول ہے فانہ یبعث کی تعلیل بھی خصوصیت کا قرینہ ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو فان المحرم یبعث جیسے الفاظ ہوتے۔ (معارف ص ۲۰۳ ج ۶)



ابواب الجنائز

قوله تعالى: و لا تصل على احد منهم الآية

ﷺ

باب ما جاء في كم كفن النبي

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مرد کے کفن میں قمیص (کفتی) مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف تین لفافے ہونے چاہئیں، قمیص مسنون نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ قال کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان و قمیصه الذی مات فیہ (ابوداؤد و سکت عنہ، مسند احمد) (۲) عن جابرؓ قال اتی رسول اللہ ﷺ عبد اللہ بن ابی بعد ما ادخل حفرتہ فامرہ فخرج فوضعه علی رکتیہ فنفت فی فیہ من ریقہ و البسه قمیصہ قال و کان کسا عباسا قمیصا (بخاری، مسلم) (۳) عن جابر بن سمرةؓ قال کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلاثة اثواب قمیص و ازار و لفافہ (کامل ابن عدی) (۴) عن ابراهیم النخعیؒ مرسلان النبی ﷺ کفن فی حلة یمانیة و قمیص (کتاب الآثار امام محمد و عبد الرزاق نحوه) (۵) عن عمرو بن العاصؓ قال المیت یقمص (موطا امام مالک)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کفن النبی ﷺ فی ثلاثة اثواب بیض یمانیة لیس فیہا قمیص و لا عمامة (صحاح سنہ)

جواب (۱): حضرت ابن عباسؓ آپ ﷺ کی تکفین و تدفین میں حاضر تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس میں موجود نہیں تھیں لہذا حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث رائج ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ نفی کی روایت قمیص جدید کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۳۳۲ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۲)

باب ما جاء في غسل الميت

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں میت عورت کے بال اپنی حالت پر چھوڑ دیئے جائیں۔ کنگھی وغیرہ کرنا

مسنون نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تسریح و تظفیر ثلاثہ قرون مسنون ہے۔
 حنفیہ کی دلیل: عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط
 فقالت على ما تنصون ميتكم (مصنف عبد الرزاق)
 فريق ثانی کی دلیل: حضرت ام عطیہؓ کی حدیث باب ہے، قالت توفيت احدی
 بنات النبی ﷺ فقال اغسلنها قالت و صفرنا شعرها ثلاثة قرون (ترمذی)
 جواب: یہ حضرت ام عطیہ اور دیگر غسل دینے والی عورتوں کا فعل ہے۔ آنحضرت ﷺ کا حکم ثابت
 نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ان کے اثر سے رائج ہے۔

باب ما جاء في المشي امام الجنازة

باب ما جاء في المشي خلف الجنازة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کے آگے چلنا
 افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً من اتبع جنازة مسلم ايماناً و احتساباً
 و كان معه حتى يصلى عليها و يفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط
 مثل احد الحديث (بخاری، مسلم) اتباع پیچھے چلنے کا نام ہے۔ (۲) عن عبد الرحمن بن ابزى
 قال كنت في جنازة و ابو بكر و عمر رضي الله تعالى عنهما يمشيان امامها و علىؓ
 يمشي خلفها فقلت لعليؓ اراك تمشي خلف الجنازة و هذان يمشيان امامها فقال
 عليؓ لقد علما ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل صلاة الجماعة على
 الفذ و لكنهما احبا ان يسرا على الناس (مصنف عبد الرزاق، طحاوی، سندہ صحیح) (۳) عن
 طاووس قال ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات الا خلف الجنازة (عبد الرزاق، مرسل صحیح)
 (۴) عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ ان اباہ قال له كن خلف الجنازة فان مقدمها
 للملائكة و خلفها لبني آدم (مصنف ابن ابی شیبہ سند حسن) (۵) عن ابی ہریرۃؓ عن النبی
 ﷺ قال لا تتبع الجنازة بصوت و لا بنار. زاد هارون و لا يمشي بين يديها (ابوداؤد) (۶)

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمشی خلف الجنائزۃ (کامل ابن عدی) (۷) عن مسروق مرسلًا قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اجعلوا موتاکم بین یدیکم (ابن ابی شیبہ) (۸) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال سالنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن المشی خلف الجنائزۃ فقال ما دون الخب الجنائزۃ متبوعة ولا تتبع لیس منها من تقدمها (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد)

سوال: امام بخاری و دیگر نے ابو ماجہ مجہول راوی کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔

جواب: متاخر روای کی جہالت مجتہد کے لئے مضر نہیں۔ اس سے پہلے وہ حدیث مجتہد کے ہاں ثابت ہے۔ (مرقات ص ۳۶۳ ج ۲، حاشیہ الکوکب الدرۃ ص ۳۱۲ ج ۱)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یمشون امام الجنائزۃ (ترمذی و ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب (۱): امام ترمذی فرماتے ہیں ان الحدیث المرسل فی ذالک اصح نسائی فرماتے ہیں الصواب مرسل۔ تو مرسل۔ مرفوع موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گذر چکا کہ یہ آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے لئے تھا یعنی عذر کی وجہ سے تھا (اوجز المسالك ص ۳۳۸ ج ۲)

باب ما جاء فی القراءة علی الجنائزۃ

بفاتحة الكتاب

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ مستحب نہیں۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): مرفوع احادیث میں نماز جنازہ کے لئے دعا کا ذکر بار بار آیا ہے مگر کسی صریح مرفوع حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنا مذکور نہیں ہے۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں و یسکن ان یحتج لمسالک بطواهر الآثار التی نقل فیہا دعائہ علیہ الصلوٰۃ و السلام علی الجنائز و لم یقل انه قرأ۔ (۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی الجنائزۃ قال اللهم اغفر لحینا و میتنا الحدیث (ابوداؤد،

ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۳) حضرت عوف بن مالک سے مروی ہے قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی جنازة فحفظت من دعائه و هو يقول اللهم اغفر له (مسلم) (۴) حضرت واثلہ بن اسحق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ علی رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم الحديث (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے عن النبی ﷺ فی الصلوة علی الجنابة اللهم انت الحديث (ابوداؤد)

دلیل (۲): بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قراءۃ فاتحہ کا انکار ثابت ہے۔ ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کان لا یقرأ فی الصلوة علی الجنابة (موطأ مالک) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال لم یوقت النبی ﷺ من القرآن فی صلوة الجنابة و عن عبد الرحمن بن عوف و ابن عمر رضی اللہ عنہما انهما قال لا یس فیها شیء من القرآن۔ ابن بطال فرماتے ہیں و ممن کان لا یقرأ فی الصلوة علی الجنابة و ینکر عمر بن الخطاب و علی و ابن عمر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و من التابعین عطاء و طاؤس و سعید بن المسیب و ابن سیرین و سعید بن جبیر و الشعبي و الحكم۔ ابن المنذر لکھتے ہیں و به قال مجاهد و حماد و الثوری۔ امام مالک فرماتے ہیں قراءۃ الفاتحة لیست معمولاً بها فی بلدنا فی صلوة الجنابة۔

فريق ثانی کی دلیل (۱): حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے لا صلوة الا بفاتحة الكتاب (صحاح سنہ)

جواب: مذکورہ احادیث و آثار کے قرینہ سے لا صلوة سے مراد رکوع و سجود والی نماز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ نے فرمایا انه من السنة (ترمذی) کہ صلوة جنازہ میں قراءت فاتحہ سنت ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے احیاناً یہ نیت دعا پر محمول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۴۵۵ ج ۲ زحاجة المصایح ص ۴۶۱ ج ۱)

باب ما جاء في كراهية الصلوة على الجنازة

عند طلوع الشمس

مسئلہ: جمہور کے ہاں اوقات ثلاث مکروہ، طلوع شمس، زوال شمس، غروب شمس میں نماز جنازہ منع ہے، دفن کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ان اوقات میں نماز جنازہ درست ہے۔ عموماً تاخیر کر کے دفن کرنا مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن موسى بن علي رضي الله عنه قال نهانا رسول الله ﷺ ان نصلی علی موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث (نصب الرایۃ) (۲) روی ان جنازة و صنعت فقال ابن عمر رضي الله عنهما این ولی هذه الجنازة لیصل علیها قبل ان یطلع قرن الشمس (ابن ابی شیبۃ) (۳) عن ابن میمون قال کان ابن عمر رضي الله عنهما یکره الصلوة علی الجنازة اذا طلعت الشمس و حين تغیب رواهما ابن ابی شیبۃ.

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت عقبہ بن عامر رضي الله عنه کی حدیث باب ہے قال ثلاث ساعات کان رسول الله ﷺ ینہانا ان نصلی فیہن او نقبر فیہن موتانا حين تطلع الشمس الحديث (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

جواب: جمہور کے ہاں نقبر فیہن موتانا سے مجازاً نماز جنازہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ مذکورہ روایات ہیں۔ نیز کراہت کی علت تشبہ بعباد الاصلنام ہے جو نماز میں پائی جاتی ہے۔ دفن میں نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی ترجمۃ الباب سے جمہور کے موقف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نقبر سے مراد نماز ہے۔ (اوجز ص ۵۸ ج ۲، الکوکب الدری)

باب فی الصلوة علی الاطفال

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں اگر بچہ زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اگر مردہ پیدا ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں چار ماہ دس دن کا حمل ہو تب بھی نماز جنازہ ہے۔

فریق اول کی دلیل: حضرت جابر رضي الله عنه کی حدیث ہے عن النبی ﷺ قال الطفل لا یصلی

علیہ و لا یرث و لا یرث حتی یستهل (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ و صحیحہ ابن حبان و الحاکم)
امام احمد کی دلیل: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال و الطفل یصلی علیہ (ترمذی) یہ مطلق طفل کو شامل ہے۔

جواب: یہ حدیث مبہم ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مفصل ہے اور حصر کے ساتھ ہے لہذا مبہم کو مفصل پر محمول کرنا چاہئے۔

باب ما جاء فی الصلوة علی المیت فی المسجد

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔

کراہت کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیء لہ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مسند احمد) و سکت عنه ابوداؤد و حقق ابن القیم بان سندہ محتج بہ و فی روایۃ ابی داؤد الطیالسی و ابن ابی شیبۃ فلا صلوة لہ۔
دلیل (۲): اھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہو کر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی تھی اگر مسجد میں نماز جنازہ جائز ہوتی تو الگ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔ جنازہ گاہ کے ثبوت کے شواہد یہ ہیں۔ (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان الیہود جاؤا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجل منهم و امرأة زنیاء فامر بهما فرجما قریبا من موضع الجنائزۃ عند المسجد (بخاری) (۲) حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں حکمی ابن بطلان عن ابن حبیب ان فصلی الجنائزۃ بالمدينة کان لاصقا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ناحية جهة الشرق. (۳) طبقات ابن سعد میں ہے و روى ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی موضع الجنائزۃ لاصقا بالمسجد بعد الفراغ من بناء مسجده الشریف فی السنة الاولى من الهجرة۔

عدم کراہت کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء فی المسجد (ترمذی)

جواب: یہ حدیث مسلم میں مفصل ہے ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا لما توفي سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قالت ادخلوا به المسجد حتی اصلى علیہ فانکر ذالک علیہا فقالت و اللہ لقد صلی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابني بیضاء فی المسجد سہیل و اخیه۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں نماز

جنازہ کا رواج نہیں تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہ نے انکار کیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صرف ایک حوالہ دیا ورنہ فرماتیں کان یصلی علی الجنائز فی المسجد۔ باقی مسجد میں سبیل رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ اس وجہ سے تھی کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معکف تھے۔ الحاصل نفی کی روایات اصل پر محمول ہیں اور اثبات کی حالت عذر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں و دل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ علی انه کان للجنائز مکان معد للصلوة علیہا فقد استفاد منه ان ما وقع من الصلوة علی بعض الجنائز فی المسجد کان لامر عارض او لبيان الجواز (ارجز ص ۳۵۹ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۲، رجاحة ص ۲۶۳ ج ۱)

باب این يقوم الامام من الرجل و المرأة

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں امام صاحب نماز جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہو خواہ میت مرد ہو یا عورت۔ شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں میت مرد ہو تو سر کے برابر اور عورت ہو تو عجیزہ (سرین) کے برابر کھڑا ہو۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی امرأة فقام وسطها (صحاح ستہ) محقق ابن الہمام فرماتے ہیں۔ اعضاء کے لحاظ سے سینہ وسط میں ہے۔ ایک طرف سر اور ہاتھ ہیں دوسری طرف پیٹ اور رانیں ہیں۔ (۲) عن ابی غالب قال صلیت خلف انس رضی اللہ عنہ علی جنازة فقام حبال صدره (مسند احمد) (۳) عن ابراهيم قال يقوم الرجل الذی یصلی علی الجنائز عند صدرها (طحاوی)

فريق ثانی کی دلیل: عن ابی غالب قال صلیت مع انس رضی اللہ عنہ علی جنازة رجل فقام حبال رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قریش فقالوا یا ابا حمزة صل علیہا فقام حبال وسط السریر فقال له العلاء هكذا رأیت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الجنائز قال نعم (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب (۱): قیام عام طور پر سینہ کی محاذات میں ہوتا تھا مگر یہ محاذات تقریبی تھی کبھی ذرا میلان سر کی طرف اور کبھی ناف کی طرف ہوتا ہوگا یا دور سے دیکھنے والے کو یوں معلوم ہوتا تھا حقیقت میں قیام عند الصدر ہوتا تھا۔ (۲) سر اور سینے کا فاصلہ کم ہے۔ محاذات الصدر، محاذات الراس کو بھی شامل

ہے۔ باقی محاذات "عجیزہ" اس وجہ سے تھی کہ اس وقت میت کی چارپائی پر غش نہیں ہوتی تھی تو مزید ستر کے لئے امام صاحب عجیزہ کی محاذات میں کھڑا ہوتا۔ ابوداؤد میں ہے قال ابو غالب فسالت عن صنيع انس رضی اللہ عنہ فی قیامہ علی المرأة عند عجیزتہا فحدثونی انه انما کان لانه لم تکن النعوش فکان الامام یقوم حیال عجیزتہا یسترہا من القوم۔ نیز ابو غالب کا سوال کرنا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ محاذات عجیزہ خلاف معمول و معروف تھا۔ (بذل، زحاجة، مرقات)

باب ما جاء فی ترک الصلوٰۃ علی الشہید

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام شافعی و امام مالک نفی کے قائل ہیں۔ امام احمد کی دونوں روایتیں ہیں ایک اثبات کی دوسری نفی کی۔

اثبات کی دلیل (۱): عن شداد بن الہاد رضی اللہ عنہ ان رجلا من الاعراب جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامن به فصلی علیہ فکان مما ظهر من صلوتہ اللہم هذا عبدک خرج مهاجرا فی سبیلک فقتل شہیدا (سائی، طحاوی، سند صحیح) (۲) ایک صحابی کافر پر حملہ کرتے ہوئے فوت ہوئے قلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیابہ و دمانہ و صلی علیہ و دفنہ فقالوا یا رسول اللہ اشہید ہو قال نعم (ابوداؤد و سکت عنہ) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اتی بہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة و حمزة رضی اللہ عنہ ہو کما ہو یرفعون و ہو کما ہو موضوع (ابن ماجہ، طحاوی، طبرانی، بیہقی، سند لین) (۴) عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر یوم احد بحمزة فسجی ببردہ ثم صلی علیہ فکبر تسع تکبیرات ثم اتی بالقتلی و یصلی علیہم و علیہ معہم (طحاوی، مرسل صحابی، قوی) (۵) عن ابی مالک الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قتلی احد عشرة عشرة فی کل عشرة حمزة (ابوداؤد فی المراسل، طحاوی، بیہقی، مرسل قوی) (۶) عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوما فصلی علی اہل احد صلوتہ علی المیت (بخاری باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۷۹ ج ۱) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ قال فقد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزة رضی اللہ عنہ ثم جئ بحمزة فصلی علیہ ثم بالشہداء فیوضعون الی جنب حمزة فیصلی علیہم ثم یرفعون و یتربک حمزة حتی صلی علی الشہداء کلہم (مسند رک حاکم و قال صحیح الاسناد) (۸) عن عطاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علی قتلی احد (مراسیل ابو داؤد)

نفی کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو شہداء احد کے بارے میں ہے اس میں ہے و لم یصل علیہم (ترمذی، بخاری، نسائی، ابن ماجہ)

جواب (۱): مثبت ثانی سے رائج ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد۔ بھائی اور خالو سب جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ تشریف لے گئے تاکہ ان کی میتیں مدینہ طیبہ لانے کا انتظام کریں غالباً اس غیبت میں نماز جنازہ پڑھی گئی ان کو علم نہ ہو سکا اور نفی فرمائی (بدل المجہود ص ۹۰ ج ۳، و تقریر شیخ الہند)

باب ما جاء فی الصلوة علی القبر

قوله تعالى: و صل علیہم ان صلوتک سکن لہم

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں اگر میت نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دی جائے تو میت کا بدن پھنسنے سے پہلے پہلے اس کی قبر پر نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں مطلقاً قبر پر نماز جائز ہے۔ آگے تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔

منع کی دلیل: اگر مطلقاً نماز جنازہ قبر پر جائز ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبروں پر کثرت سے یہ عمل ثابت ہوتا مگر واقعہ برعکس ہے لہذا یہ حکم عام نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: احادیث باب ہیں (۱) عن الشعبي قال اخبرني ابن عباس رضی اللہ عنہ رأی قبراً متنبذاً قصف أصحابه فصلى عليه (ترمذی) و عن سعيد بن المسيب ان ام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہا ماتت و النبی صلی اللہ علیہ وسلم غائب فلما قدم صلى عليها و قد مضى لذلك شهر (ترمذی)

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز پڑھ کر ارشاد فرمایا ان هذه القبور مملوءة ظلمة علی اهلها و ان الله ينورها لہم بصلوتی علیہم (مسلم و ابن حبان) آیت کریمہ ان صلوتک سکن لہم (توبہ) بھی اس کی مؤید ہے۔

فائدہ: تکرار نماز جنازہ حنفیہ کے ہاں درست نہیں۔ شافعیہ کے ہاں درست ہے۔ فریقین کے دلائل مذکور بالا ہیں۔ (فتح الملہم ص ۹۸ ج ۲ و راحة المصابیح)

باب ما جاء في صلوة النبي ﷺ على النجاشي رضي الله عنه

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل: آپ ﷺ کے مقدس زمانہ میں دور دراز کے علاقوں میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فوت ہوئے مگر آپ ﷺ سے ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں حالانکہ آپ ﷺ کا ارشاد تھا لا یموتن احدکم الا آذنتمونی فان صلوتی علیہ رحمۃ لہ۔ اسی طرح آپ ﷺ کی وفات پر اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی وفات پر دور رہنے والے مسلمانوں کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں۔

جواز کی دلیل: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قال لنا رسول الله ﷺ ان احاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیہ قال فقمنا فصففنا کما یصف علی المیت و صلینا علیہ کما یصلی علی المیت (ترمذی، نسائی، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت بھی۔ جسہ میں حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ کسی نے نہیں پڑھی تھی۔ اس لئے مدینہ منورہ میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ادا کی۔ (۲) بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بیت المقدس کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے آپ پر منکشف فرما دیا تھا ویسے اللہ تعالیٰ نے حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی آپ ﷺ پر منکشف فرما دیا امام صاحب کے سامنے جنازہ کا ہونا کافی ہے تو یہ نماز جنازہ علی الغائب نہیں تھی وہ شواہد یہ ہیں (۱) روی ابن حبان فی صحیحہ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال ان احاکم النجاشی توفی فقوموا فصلوا علیہ فقام رسول الله ﷺ و صفوا خلفہ فکبر اربعاً و هم لا یظنون الا ان جنازته بین یدیه۔ و فی رواۃ ابی عوانہ فصلینا خلفہ و نحن لا نری الا ان الجنازة قد امنا۔ و روی الطبرانی فی معجمہ الاوسط عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع رسول الله ﷺ بتبوک فنزل جبریل علیہ السلام فقال یا رسول الله ان معاویۃ بن معاویۃ المزنی مات بالمدينة اتحب ان تطوی لک الارض فتصلی علیہ قال نعم فضرب بجناحه علی الارض و رفع له سریره و صلی علیہ و خلفہ صفان و ذکر الحافظ ابن حجر ناقلاً عن اسباب النزول للواقدي بغیر اسناد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کشف للنبی ﷺ عن سریر

النجاشی رضی اللہ عنہ حتی رآه و صلى عليه. و فی مغازی الواقدی لما التقى الناس بموته جلس رسول الله ﷺ على المنبر و كشف له ما بينه و بين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال عليه الصلوة و السلام اخذ الراية زيد بن حارثة رضی اللہ عنہ فمضى حتى استشهد و صلى عليه و دعا له و قال استغفروا له دخل الجنة و هو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله ﷺ ۵. (فتح الملهم ص ۳۹۶ ج ۲، زجاجة المصابيح ص ۳۵۸ ج ۱)

باب ما جاء في تسوية القبر

ان عليا رضی اللہ عنہ قال لابی التياح ابعثك على ما بعثنى النبي ﷺ ان لا تدع قبراً مشرفاً الا سويته و لا تمثالا الا طمسته (ترمذی و مسلم)
 مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں قبر مسنم افضل ہے۔ امام شافعی کے ہاں مربع و سطح افضل ہے۔
 جمہور کی دلیل (۱): عن سفیان التمار رضی اللہ عنہ انه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً (بخاری)
 (۲) و عنه قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ فرأيت قبر النبي ﷺ و قبر ابی بکر و عمر رضي الله تعالى عنهما مسنمة (مصنف ابن ابی شعبة)
 امام شافعی کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔
 جواب: قبر کا حقیقی تسویہ مراد نہیں کیونکہ قبر کا زمین سے قدرے بلند ہونا بالاتفاق سنت ہے حدیث کا مطلب ہے کہ زمانہ جاہلیت کے مطابق قبر پر تعمیر نہ ہو اور زیادہ بلند نہ ہو۔ (فتح الملهم ص ۵۰۶ ج ۲، زجاجة ص ۳۷۲ ج ۱)

باب ما جاء في الدفن بالليل

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبي ﷺ دخل قبر اليل فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة
 مسئلہ: حنفیہ کے ہاں میت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔ شافعیہ کے ہاں پانقی کی طرف سے اتارنا افضل ہے۔
 حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے (۲) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ

ان رسول اللہ ﷺ اخذ من قبل القبلة (ابن ماجہ) (۳) عن بريدة ﷺ قال الحد للنبي ﷺ و
 اخذ من قبل القبلة (مسند ابو حنیفہ) (۴) عن ابن عباس ﷺ قال كان النبي ﷺ و ابو بكر
 ﷺ و عمر ﷺ يدخلون الميت من قبل القبلة (طبرانی کبیر) (۵) عن ابراهيم النخعی
 مراسلا ان النبي ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة و لم یسل سلا (ابن ابی شیبہ، مراسیل ابوداؤد)
 (۶) ان علیا ﷺ کبر علی یزید بن الملك اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبہ) (۷)
 عن ابن الحنفیہ انه ولی ابن عباس ﷺ فکبر علیه اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبہ)
 شافعیہ کی دلیل: عن ابن عباس ﷺ قال سل رسول اللہ ﷺ من قبل راسه. (رواه
 الشافعی مشکوۃ)

جواب (۱): آپ ﷺ کے دفن کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں سل اور بعض میں من
 قبل القبلة کے الفاظ ہیں۔ لہذا آپ ﷺ کی عملی احادیث من قبل القبلة والی رائج ہیں۔ (۲) اختلاف
 سے قطع نظر آپ کے بارے میں سل والی حدیث حالت عذر پر محمول ہے کہ قبلہ کی جانب دیوار کی وجہ
 سے جگہ تنگ تھی چارپائی رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لئے سل اختیار کیا گیا۔ (مرفعات ص ۷۴ ج ۴، زجاجہ
 ص ۷۴ ج ۱)

ابواب النکاح

قوله تعالى: و انکحوا الايامی منکم الآية

اہل ظاہر کے ہاں نکاح فرض ہے۔ بعض کے ہاں سنت ہے۔ بعض کے ہاں مستحب ہے۔ بعض
 کے ہاں مباح ہے۔

فرضیت کی دلیل: قرآن و حدیث میں نکاح کے بارے میں صیغہ امر وارد ہے اور مطلق امر
 وجوب و فرضیت کے لئے آتا ہے۔ قوله تعالى فانکحوا ما طاب لکم (نساء) و انکحوا الايامی
 (نور) حدیث میں ہے تزوجوا الودود الودود (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۲۶۷) دوسری حدیث میں
 ہے تناکحوا تکثروا۔

سنیت کی دلیل: اربع من سنن المرسلین النکاح الحدیث (ترمذی) و اتزوج فمن
 رغب عن سنتی فلیس منی (مسلم)

استحباب کی دلیل: من استطاع منکم فلیتزوج و من لم یستطع فلیصم الحدیث (مسلم) ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں روزہ مستحب ہے تو اس کا بدل نکاح بھی مستحب ہونا چاہئے۔

اباحت کی دلیل: و احل لکم ما وراء ذلکم الآية (ساء) حلت۔ اباحت کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے۔

تحقیق: دراصل یہ نصوص مختلف احوال پر محمول ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تاویل کی ضرورت ہے اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا کا یقین ہو اس سے صرف نکاح کی صورت میں بچاؤ ممکن ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ اگر زنا کے ارتکاب کا ظن ہو تو نکاح واجب ہے۔ اعتدال کی حالت میں نکاح سنت ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بیوی کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت شرط ہے۔ جیسے نفقہ و سکنی۔ صحبت وغیرہ اگر بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکے کا یقین ہو تو نکاح حرام ہے۔ عدم ادائیگی کا ظن ہو تو نکاح مکروہ ہے۔

(بذل المجہود ص ۱ ج ۴ مظاہر حق)

مسئلہ: اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ نفل عبادت سے افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں نکاح مباح ہے۔ نفل عبادت افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و لقد ارسلنا رسلا من قبلک و جعلنا لہم ازواجاً و ذریۃ (رعد) حضرت یحییٰ علیہ السلام کے سوا تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اربع من سنن المرسلین الحیاء و التعطر و السواک و النکاح (ترمذی) (۲) عن ام حبیبۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من کان علی دینی و دین داؤد و سلیمان و ابراہیم علیہم السلام فلیتزوج (کنز العمال، عینی، زجاجہ) (۳) ترغیب کی حدیثیں کثرت سے وارد ہیں (۴) نکاح کے فوائد افضلیت کی مستقل دلیل ہیں۔ مثلاً (۱) زوجین کی عصمت کی حفاظت۔ (۲) عورت کی ضروریات کا انتظام۔ (۳) بقاء نسل۔ (۴) تکثیر امت۔ (۵) تربیت اولاد۔ (۶) تہذیب اخلاق۔ (۷) بال بچوں کی خاطر ضبط نفس۔ ایثار۔ محنت کا جذبہ ایسے اخلاق فاضلہ کا حصول۔ ان میں سے ہر ایک مصلحت نفل عبادت سے افضل ہے تو ان کا مجموعہ بطریق اولیٰ افضل ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل (۱): حضرت یحییٰ علیہ السلام نے نکاح نہیں کیا اس پر قرآن مجید نے ان کی مدح فرمائی ہے و سیدا و حصورا و نبیا من الصالحین (آل عمران)

جواب: یہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی خاص طبیعت کی وجہ سے تھا اور آپ کی شریعت تھی۔ ہمارے آقا

ﷺ کی شریعت و سنت میں نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ کما مر آنفا۔ (۲) قوله تعالى و احل لكم ما وراء ذلكم (النساء)

جواب: نکاح بذات خود مباح ہے اس کی افضلیت مذکورہ مصالح کی وجہ سے ہے۔ مختصر یہ کہ اگر نکاح افضل نہ ہوتا تو آپ ﷺ متعدد نکاح کر کے نفل عبادت پر اسے ترجیح نہ دیتے۔ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۳، بذل المجہود ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۲۳۵ ج ۳، زحاجہ)

باب ما جاء فی اعلان النکاح

مسئلہ: باجماع ائمہ اربعہ گانا بجانا حرام ہے۔

دلیل (۱): قوله تعالى و من الناس من يشتري لهو الحديث الآية (لقمان) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں هو الغناء۔ حسن بصری، مجاہد، کحول تابعین سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (روح المعانی) (۲) عن ابی امامة رضي الله عنه قال قال النبی ﷺ امرنی ربی عزوجل بمحق المعازف و المزامیر و الاوثان الحديث (مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۳۱۸ ج ۳) (۳) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع (بيهقي في شعب الايمان. مشکوٰۃ ص ۳۱۱ ج ۳) (۴) عن ابی امامة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال لا تبيعوا القينات و لا تشتروهن فی مثل هذا انزلت هذه الآية و من الناس من يشتري لهو الحديث الآية (ترمذی، ابن ماجہ) (۵) عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى حرم القينة و بيعها و ثمنها و تعليمها و الاستماع اليها ثم قرأ و من الناس من يشتري لهو الحديث (رواه ابن ابی الدنيا و ابن مردويه) (۶) ایک مرفوع حدیث میں ہے قال ﷺ انما نهيتكم عن صوتين فاجرین احمقين صوت النوحه و صوت الغناء (تفسيرات احمدية) (۷) ایک مرفوع حدیث ہے انه ﷺ قال ليكونن في امتي قوم يستحلون الخمر و الخمر و المعازف (ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، باسبیل صحیحة) (۸ و ۹ و ۱۰) حضرت انس، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم کی مرفوع احادیث میں ہے ليكونن في هذه الامة خسف و قذف و مسخ اذا شربوا الخمر و اتخذوا القينات و ضربوا بالمعازف (مسند احمد، طبرانی، کتاب ذم الملاهی لابن ابی الدنيا) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث جو اشرار الساتر کے بارے میں ہے اس کا ایک جملہ یہ بھی ہے و

ظهرت القينات والمعازف (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۷۰ ج ۲) (۱۲) عن علیؑ قال نهی النبیؐ عن ضرب الدف و لعب الضنج و ضرب الزمارة (رواه الخطیب)

عبارات فقهاء: ان التغنی حرام فی جمیع الادیان (فتاویٰ تاتارخانیہ) استماع ضرب الدف و المزممار و غیر ذلك حرام (رد المحتار) ان الملاهی کلها حرام حتی التغنی بضرب القصب (ہدایہ) التغنی و الطنبور و البربط و الدف و ما یشبه ذلك حرام (نہایہ) ملاحی و مزامیر و طنبور و دبل و نقارہ و دف و غیرہ باتفاق حرام اند (ملا بد منه) کذا فی امداد الفتاویٰ و مجموعہ فتاویٰ.

بعض صوفیہ حلت غنا کے قائل تھے دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ابا بکرؓ دخل علیہا و عندها جاريتان فی ایام منی تدفغان و تضربان و فی رواية تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعث و النبیؐ متغش بثوبہ فانتہرہما ابو بکرؓ فکشف النبیؐ من وجہہ فقال دعہما یا ابا بکرؓ فانہا ایام عید (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۲۶ ج ۱) (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت عندی جاریۃ من الانصار زوجتہا فقال رسول اللہؐ یا عائشة الاتغنین فان هذا الحی من الانصار یحبون الغناء (ابن حبان، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۳) عن ابن عباسؓ قال انکحت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذات قرابۃ لہا من الانصار فجاء رسول اللہؐ فقال اہدینم الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معہا من تغنی قالت لا فقال رسول اللہؐ ان الانصار قوم فیہم غزل فلو بعثتم معہا من یقول: اتیناکم اتیناکم فحیاننا و حیاکم (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۴) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہؐ اعلنوا هذا النکاح و اجعلوہ فی المساجد و اضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی)

جواب: منع کی نصوص سے جواز کی روایات منسوخ ہیں۔ اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پھر صحابہ کرامؓ کے آثار صرف منع پر دال ہیں ان کا کوئی اثر جواز پر دلالت نہیں کرتا۔ خصوصاً حضرت علیؓ کی حدیث نہی النبیؐ عن ضرب الدف (خطیب) منع کی صریح دلیل ہے۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کا حرمت پر اجماع ہے البتہ صرف خوشی کے موقع پر جیسے عید و نکاح پر بعض متاخرین حنفیہ نے تھوڑی دیر دف بجانے کو جائز کہا ہے اکثر حنفیہ اس کو بھی ناجائز کہتے

ہیں اور ضرب دف سے تشبیہ مراد لیتے ہیں۔ علامہ توربشتی اور فقیہ ابو الیث سمرقندی نے یہی تاویل کی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کی صاحبزادیوں کے نکاح پر دف بجانا ثابت نہیں ہے اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اس کا عام ثبوت نہیں ملتا۔ ایک آدھ موقع پر چند بچیوں کا دف بجانا اور بات ہے پھر متاخرین کے ہاں دف بجانا چند شرطوں سے مشروط ہے۔

(۱) جلاجل (گھگھرو) نہ ہوں۔ (۲) نر تال سے نہ بجائی جائے محض ڈب ڈب کافی ہے۔ (۳) تھوڑی دیر بجائی جائے۔ شامی میں ہے ہذا اذا لم یکن له جلاجل و لم یضرب علی هیئۃ الضرب۔ لغات میں ہے دل الحدیث علی اباحۃ المقدار الیسیر (امداد الفتاویٰ ص ۲۴۲ ج ۲) (روح المعانی تفسیر آیت و من الناس من یشتری لہو الحدیث تفسیرات احمدیہ۔ تفسیر کبیر، فتح الملہم ص ۴۳۳ ج ۲ امداد الفتاویٰ، مجموعہ فتاویٰ ص ۲۴۱ ج ۲، زجاجة ص ۴۵ ج ۳)

باب ما جاء لا نکاح الا بولی

قوله تعالى: وانكحوا الايامی

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر درست ہے البتہ ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں عورت کی عبارت سے نکاح صحیح نہیں۔

حنفیہ کی دلیل: (۱) قوله تعالى و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية (احزاب) (۲) فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (بقرہ) (۳) فلا جناح عليهما ان يتراجعا (بقرہ) ای يتناكحا (۴) فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن (بقرہ) (۵) فلا جناح عليهن فيما فعلن في انفسهن بالمعروف (بقرہ) ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولہا و البکر تستاذن فی نفسها (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۷) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ ان کے والد نے اس کا نکاح کر دیا ہے جو اسے منظور نہیں ہے فجعل الامر الیہا (نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) (۸) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح کر دیا تھا جب کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ملک شام گئے ہوئے تھے (موطأ مالک، طحاوی) (۹) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنا نکاح آپ ﷺ سے خود کیا تھا۔ انہوں نے اس وقت کہا تھا لیس احد من اولیائی شاہدا (ابن حبان۔

طحاوی) (۱۰) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ کی روایت میں ہے کہ سیدہ اسمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عدت وفات سے فارغ ہوئی اور اس کے اولیاء غائب تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا قد حللت فانکحی من شئت (موطا مالک) (۱۱) حضرت خضاء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں بھی آپ ﷺ کے یہی الفاظ ہیں انکحی من شئت (مسند عبد الرزاق) (۱۲) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ نابالغ اپنے مال و جان میں تصرف کرنے سے ممنوع تھی۔ بلوغ کے بعد اسے مال میں تصرف کا حق حاصل ہو گیا ہے تو جان میں بھی تصرف کا حق ملنا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): فلا تعصلوهن ان ینکحن ازواجهن (بقرہ) یہ اولیاء کو خطاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کا نکاح میں دخل ہے ورنہ عضل سے منع کرنا بے معنی ہوگا۔
جواب: سیاق آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں بلکہ سابقہ ازواج کو ہے آیت کا آغاز ہے و اذا طلقتم النساء۔

دلیل (۲): و انکحوا الایامی منکم (نور)

دلیل (۳): و لا تنکحوا المشرکین حتی يؤمنوا (بقرہ)

جواب: یہ حصر نہیں بلکہ عرف و عادت کے لحاظ سے ہے کہ عموماً نکاح مردوں کے توسط سے ہوتا ہے۔

دلیل (۴): عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نکاح الا بولی

(ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس روایت کے وصل و انقطاع میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ اور لونڈی پر محمول ہے۔ (۳) لائفی کمال کے لئے ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۴) مذکورہ بالا دلائل کی رو سے بالغہ خود اپنی ذات کی ولیہ ہے لہذا اس کا نکاح بدوں ولی نہیں ہے۔

دلیل (۵): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ قال ایما امرأة نکحت بغير

اذن ولیها فنکاحها باطل الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ راوی ہے امام بخاری نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نسائی فرماتے ہیں فی حدیثہ شیء، لہذا ابن عباسؓ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح

ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ کا خود نکاح کر دیا تھا جب صحابی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اس کا نکاح قریب البطان ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۳) تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ۔ لونڈی پر محمول ہے۔

دلیل (۶): نیز دیگر بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لا نکاح الا بولی کے مضمون کی روایات مروی ہیں۔ جیسے ابن مسعود، ابن عمر، انس، عمران بن حصین، ابو ہریرہ، معاذ بن جبل، علی، ابو ذر، مقداد، مسور بن مخرمہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا۔

جواب: سب کا جواب مذکورہ بالا ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۳ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۱ ج ۳، زحاجۃ المصابیح ص ۳۹۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۴۲ ج ۳)

باب ماجاء لا نکاح الا ببینۃ

مسئلہ: اگر ثلاثہ کے ہاں نکاح کی صحت کے لئے عقد نکاح کے وقت شہادت شرط ہے امام مالکؒ کے ہاں شرط نہیں البتہ رخصتی کے وقت شہادت ان کے ہاں شرط ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں بھی شہادت شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا التی ینکحن انفسہن بغیر بینۃ (ترمذی)

امام مالکؒ کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح بلا شہود تھا۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی (اوجز ص ۲۸۱ ج ۳)

باب ماجاء فی استیمار البکر و الشیب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنکح الشیب حتی تستأمر و لا تنکح البکر حتی تستأذن (ترمذی، ابوداؤد)

فائدہ: عورت چار قسم ہے۔ (۱) باکرہ صغیرہ۔ (۲) باکرہ بالغہ۔ (۳) شیبہ صغیرہ۔ (۴) شیبہ باکرہ۔ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ شیبہ بالغہ پر ولایت اجبار بالاتفاق حاصل نہیں۔ باقی دو صورتوں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں۔ شیبہ صغیرہ پر حاصل

ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں برعکس حکم ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ خنیفہ کے ہاں ولایت کا مدار صغر پر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ولایت کا مدار بکارۃ پر ہے۔ تو باکرہ بالغہ پر خنیفہ کے ہاں ولایت اجبار نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ اثبات کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ و لا تنکح البکر حتی تستاذن. (ترمذی، بخاری، مسلم) البکر سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیہا و البکر تستاذن فی نفسها (مسلم، ترمذی) (۳) عن خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت انکحنی ابی و انا کارہة و انا بکر فشکوت ذلک للنبی ﷺ فقال لا تنکحها و ہی کارہة (نسائی)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ان کے ثیب ہونے کی حالت میں پیش آیا تو تطبیق یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں ایسا واقعہ پیش آیا اور دونوں صورتوں میں آپ ﷺ نے ان کے والد کے نکاح کو رد کر دیا۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان جاریۃ بکرا اتت رسول اللہ ﷺ فذکرت ان اباها زوجھا و ہی کارہة فخیرها النبی ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۲۷۱ قال ابن القطان حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ صحیح) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ رد نکاح بکر و ثیب انکحہما ابوہما و ہما کارہتان (دارقطنی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الایم احق بنفسها من ولیہا و البکر تستاذن فی نفسها (ترمذی، مسلم) ایم سے ثیب مراد ہے کیونکہ و البکر تستاذن فی نفسها اس کے آگے آرہا ہے۔ اس کے مفہوم مخالف سے استدلال ہے۔

جواب (۱): مذکورہ روایات منطوق ہیں۔ منطوق کے مقابلہ میں مفہوم حجت نہیں۔ (۲) اسی حدیث کا آخری جملہ و البکر تستاذن فی نفسها استدلال سے اباء کرتا ہے۔ (بذل المجہود ص ۲۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۲۶۲ ج ۳، رجاحة المصابیح ص ۳۹۳ ج ۲)

باب ما جاء فی مہور النساء

قوله تعالى: ان تبغوا باموالکم

عن سہل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا — التمس و لو خاتما من حديد الحديث (بخاری،

مسلم، ترمذی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مہر کم از کم دس درہم ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جو چیز بیع میں شمن بن سکتی ہے وہ نکاح میں مہر بھی بن سکتی ہے۔ کم ہو یا زیادہ، امام مالکؒ کے ہاں کم از کم ربع دینار ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى: ان تبغوا باموالکم الآية (نساء) قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم (احزاب) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مہر مال ہے اور مقرر ہے۔ یہ مجمل ہے درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا مہر اقل من عشرة دراهم (رواہ ابن ابی حاتم) و قال ابن حجرؒ بهذا الاسناد حسن۔ (۳) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ و لامہر دون عشرة دراهم (دارقطنی، بیہقی) تعدد طرق سے حسن ہے (بذل المجہود ص ۳۲ ج ۴) (۴) عن علیؓ و لا یكون المہر اقل من عشرة دراهم (دارقطنی، بیہقی) یہ مرفوع حکمی ہے۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت سہل بن سعدؓ کی مرفوع حدیث باب ہے التمس و لو خاتما من حديد الحديث۔ (۲) حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی حدیث ہے قال یا رسول اللہ تزوجت امرأة قال ما اسدقتها قال وزن نواة من ذهب (ابوداؤد) (۳) عن جابرؓ ان النبی ﷺ قال من اعطی فی صداق امرأة مالا کفیه سویقا او تمرا فقد استحل (ابوداؤد)

جواب: دس درہم سے کم کی روایات مہر معجل پر محمول ہیں جو رخصتی سے قبل دینے کا معمول تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے ان علیاؓ لما تزوج بنت رسول اللہ ﷺ اراد ان یدخل بها فمنعه ﷺ حتی یعطیها شیاً فقال یا رسول اللہ لیس لی شیء فقال اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها (ابوداؤد، نسائی) جب کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر پانچ سو درہم تھا۔

امام مالکؒ کی دلیل: حد سرقہ کے نصاب پر قیاس ہے کہ ان کے ہاں ربع دینار کے سرقہ پر قطع یہ ہے دونوں جگہ عضو محترم ہے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں ہے۔ (فتح الملہم ص ۸۷ ج ۳، بدل المجہود ص ۳۲ ج ۴)

و لو خاتما من حديد: یہ مبالغہ فی الثقلت ہے۔ ویسے لوہے کی انگوٹھی مرد کے لئے ممنوع اور عورت کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر انگوٹھی چاندی لپٹی ہوئی ہو تو درست ہے (عرف الشذی)

زوجتکھا بما معک من القرآن عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعاً (ترمذی، ابوداؤد)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہ کے ہاں مہر کا مال ہونا ضروری ہے تعلیم قرآن وغیرہ مہر نہیں بن سکتے۔ امام شافعی کے ہاں تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔

جمہور کی دلیل: قوله تعالى ان تبثقوا باموالکم (نساء) اس سے واضح ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔

امام شافعی کی دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب (۱): نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مہر واجب فی الذمہ ہے قرآن کی برکت سے نکاح کیا جاتا ہے بما معک میں باعوض کے لئے نہیں بلکہ سیت کے لئے ہے۔ یہی توجیہ اس حدیث کی ہے تزوج ابو طلحة رضی اللہ عنہ ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا فكان صداق ما بينهما الاسلام (نسائی، مشکوٰۃ ص ۲۷۷) یعنی اسلام کی برکت سے نکاح ہوا۔ اسلام خود مہر نہیں تھا۔

جواب (۲): یہ اس آدمی کی خصوصیت تھی۔ اس پر قرینہ یہ ہے عن ابی النعمان رضی اللہ عنہ قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة علی سورة من القرآن ثم قال لا یكون لاحد بعدک مهرا (سنن سعید بن منصور، مرسل) ابوداؤد میں کھول کی روایت میں ہے انه کان یقول لیس ذلک لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث نحوه، (ارجز ص ۲۵۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۳۸۲ ج ۳، حجة ص ۳۳۵ ج ۲)

باب ما جاء فی المحل و المحلل له

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحل و المحلل له (ترمذی، حسن صحیح)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں محل کا نکاح صحیح ہے لیکن تحلیل کی شرط مکروہ تحریمی اور گناہ ہے۔ امام مالک کے ہاں نکاح باطل ہے۔ امام شافعی کے ہاں عقد نکاح میں تحلیل کی شرط ہو تو نکاح فاسد ہے اگر عقد سے پہلے شرط ہو یا بدول شرط محض تحلیل کی نیت ہو تو نکاح صحیح ہے۔

حنفیہ کی دلیل: حدیث باب ہے المحل کا لفظ صحت نکاح پر دال ہے۔ اور لعنت کا لفظ کراہت تحریمی اور گناہ پر دال ہے۔ لعنت کبھی حرمت اور کبھی کراہت کی وجہ سے ہوتی ہے یہاں محل کے قرینہ سے کراہت پر محمول ہے۔

مالکیہ کی دلیل: بھی حدیث باب کا اطلاق وعموم ہے۔

جواب: حدیث باب کا اپنے ظاہری عموم بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے (۱) ولی (۲) حاکم (۳) لونڈی بیچنے والا۔ (۴) مطلقہ ثلاث سے نکاح کر کے اپنی رغبت سے طلاق دینے والا یہ سب بالاتفاق محلل ہیں اور اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔ لہذا اس کا مصداق خاص شخص ہے جو محض اپنی شہوت نفسانی کی تسکین کے لئے نکاح کرے جسے دوسری حدیث میں "التیس المستعار" کہا گیا ہے اور اگر کوئی شخص دوسرے کی ہمدردی کے لئے نکاح کر کے چھوڑ دے تو وہ نفع رسانی کی فضیلت کی بے شمار نصوص کی وجہ سے ملعون نہیں ہوگا بلکہ ماجور ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الملہم ص ۵۰۲ ج ۳، اوجز ص ۲۶۹ ج ۳، حاشیۃ الکوکب ص ۳۳۵ ج ۱، از نیل الاوطار للشوکانی)

باب نکاح المتعة

مسئلہ: اہل سنت کے ہاں متعہ حرام ہے۔ راضی جواز کے قائل ہیں۔

حرمت کی دلیل (۱): قوله تعالى و الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايماهم الايات (مومنون) ظاہر ہے کہ ممتوعہ عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بدون طلاق فرقت ہوتی ہے نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی۔ شبہ: یہ سورت تو کی ہے اور حرمت متعہ مدنی ہے۔

جواب (۱): ممکن ہے کہ یہ آیت مدنی ہو۔ (۲) پہلے اسے ازواجہم میں شامل سمجھا گیا پھر حرمت متعہ کی اطلاع پر معلوم ہوا کہ یہ ازواجہم سے خارج ہے (الکوکب الدر)

دلیل (۲): متعدد روایات صحیحہ حرمت متعہ پر دال ہیں۔ مسلم کی روایت ہے ان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة.

فائدہ: کتب شیعہ میں حرمت متعہ مذکور ہے۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمير الاهلية و نکاح المتعة (الاستبصار) ان کی کتاب تہذیب میں بھی حرمت متعہ کی روایت

موجود ہے۔

شبہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وبعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اباحت متعہ کا ثبوت ملتا ہے۔

جواب: یہ حرمت سے قبل کے واقعات ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال انما كانت فی اول الاسلام حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس رضی اللہ عنہما فکل فرج سواهما فهو حرام۔

شبہ: قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الآیة سے جواز متعہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں جس کا مصداق نکاح ہے اس پر قرینہ حرمت متعہ کی نصوص کے علاوہ خود اسی آیت کے الفاظ ہیں "محصنین غیر مسافحین" نکاح کرنے والے نہ محض شہوت رانی کرنے والے۔

شبہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں حرمت متعہ کا حکم دیا تھا۔

جواب: آپ نے دیگر مسائل کی طرح اس کی تشہیر کی تھی۔

شبہ: صاحب ہدایہ نے امام مالک کی طرف نکاح متعہ کی حلت منسوب کی ہے۔

جواب: یہ تسامح ہے۔ موطا مالک میں حرمت متعہ کی روایتیں مذکور ہیں۔ فقہ مالکی کی کتابوں میں اس کی حرمت کی صراحت موجود ہے۔

شبہ: اُچلی میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا نزلت آیة المتعة فی کتاب اللہ تعالیٰ لم تنزل آیة بعد نسخها فامرنا رسول اللہ ﷺ و تمتعنا مع رسول اللہ ﷺ و مات و لم ینہنا عنہا اہ۔

جواب: اُچلی میں ہی ہے کہ اس سے مراد متعہ حج ہے نہ کہ متعہ نکاح اور آیت متعہ سے مراد فمن تمتع بالعمرة الى الحج ہے۔ (اوجز ص ۳۰۵ ج ۴، فتح الملہم ص ۴۴۳ ج ۳)

باب النہی عن نکاح الشغار

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں نکاح شغار میں تسمیہ باطل، مہر مثل واجب اور نکاح صحیح ہے۔ امام احمد، اسحاق کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عطاء، عمرو بن دینار، زہری، مکحول، سفیان ثوری کا مسلک بھی یہی

ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں باطل ہے۔ ان کی دلیل احادیث باب ہیں۔ عن عمران بن حصینؓ عن النبیؐ قال لا شغار فی الاسلام (ترمذی) و عن ابن عمرؓ ان النبیؐ نہی عن الشغار (ترمذی)

حنفیہ کی طرف سے جواب: مہر مثل کے وجوب کے بعد نکاح شغار کی تعریف سے یہ نکاح خارج ہو جاتا ہے اور عام نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے کیونکہ نکاح شغار کی تعریف میں مہر کی نفی بلکہ بضع کو مہر قرار دینا داخل ہے۔ جیسا کہ مغرب میں ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے ان رسول اللہؐ نہی عن الشغار و الشغار ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجہ ابنته و لیس بینہما صداق (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۲۷۱) ترمذی نے بھی باب ہذا میں یہی تفسیر کی ہے۔

سوال: ابو داؤد باب فی الشغار میں ہے ان العباسؓ انکح عبد الرحمن ابنته و انکحہ عبد الرحمن ابنته و کانا جملا صداقا فکتب معاویہؓ بامرہ بالتفریق بینہما و قال فی کتابہ هذا الشغار الذی نہیؐ عنہ۔

جواب: یہ حضرت معاویہؓ کا فہم و اجتہاد تھا جو لغوی اور شرعی معنی کے مطابق نہیں۔ خود حضرت عباسؓ اور عبد الرحمنؓ کا عمل اس کی نفی کرتا ہے۔ اہل حدیث علماء کی تصنیفات میں مذکورہ بالا تعریف تسلیم اور نقل کی گئی ہے دیکھو عون المعبود (ص ۱۸۷ ج ۳، تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۸ ج ۲، بدور الاملہ ص ۱۶۳)

فائدہ: آج کل یہ کہ نکاح کو اہل حدیث نکاح شغار میں داخل سمجھتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ مذکورہ بالا مسلمہ تعریف اس پر قطعاً صادق نہیں آتی۔ (فتح الملہم ص ۵۹ ج ۳، یذل المجہود ص ۱۷ ج ۳)

باب فی الشرط عند عقدہ النکاح

فائدہ: نکاح میں شرط کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) متحصی عقد کے موافق ہو۔ مہر و حقوق زوجہ کی ادائیگی کی شرط۔ (۲) مقتضاء عقد کے خلاف ہو۔ حقوق زوجین کی نفی کی شرط و طہی مہر نفقہ کی نفی۔ (۳) مباح شرط ہو مثلاً عورت کو اس کے میکے شہر سے باہر نہ لے جانا۔ پہلی شرط کا ایفاء باتفاق ائمہ اربعہ واجب ہے دوسری کا عدم ایفاء بالاتفاق لازم ہے۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایفاء لازم نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایفاء واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرفوعاً کل شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطل (بخاری، مسلم) (۲) وقال النبی ﷺ المسلمون عند شروطهم الا شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً الحديث (ترمذی) (۳) المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق (دارقطنی) (۴) عن جابر ﷺ ان النبی ﷺ خطب ام مبشر بنت البراء فقالت انی شرطت لزوجی ان لا یتزوج بعده فقال النبی ﷺ ان هذا لا یصلح (طبرانی صغیر، سند حسن) (۵) عن عباد قال رفع الی علی ﷺ رجل تزوج امرأة و شرط لها دارها فقال علی ﷺ شرط الله قبل شرطها او قبل شرطه و لم یرلها شیئاً و شرط الله تعالیٰ اسکنوهن من حیث سکنتم (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق)

امام احمد کی دلیل: حضرت عقبہ ﷺ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان احق الشروط ان یوفیٰ لها ما استحللتم بها الفروج (صحاح ستہ)
جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے شرط کی پہلی قسم پر محمول ہے۔ (۲) محض ایفاء کی تاکید ہے۔ عدم ایفاء کی صورت میں نکاح متأثر ہوگا یا نہیں یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ ناطق ساکت سے رائج ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو یہاں ترمذی میں منقول ہے۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایتیں منقول ہیں۔ روی ابن وہب عن عبید بن السباق بسند جید ان رجلاً تزوج امرأة فشرط لها ان لا یخرجها من دارها فارتفعوا الی عمر رضی اللہ عنہ فوضع الشرط و قال المرأة مع زوجها. ۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰. ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰. ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰. ۶۱. ۶۲. ۶۳. ۶۴. ۶۵. ۶۶. ۶۷. ۶۸. ۶۹. ۷۰. ۷۱. ۷۲. ۷۳. ۷۴. ۷۵. ۷۶. ۷۷. ۷۸. ۷۹. ۸۰. ۸۱. ۸۲. ۸۳. ۸۴. ۸۵. ۸۶. ۸۷. ۸۸. ۸۹. ۹۰. ۹۱. ۹۲. ۹۳. ۹۴. ۹۵. ۹۶. ۹۷. ۹۸. ۹۹. ۱۰۰. ۱۰۱. ۱۰۲. ۱۰۳. ۱۰۴. ۱۰۵. ۱۰۶. ۱۰۷. ۱۰۸. ۱۰۹. ۱۱۰. ۱۱۱. ۱۱۲. ۱۱۳. ۱۱۴. ۱۱۵. ۱۱۶. ۱۱۷. ۱۱۸. ۱۱۹. ۱۲۰. ۱۲۱. ۱۲۲. ۱۲۳. ۱۲۴. ۱۲۵. ۱۲۶. ۱۲۷. ۱۲۸. ۱۲۹. ۱۳۰. ۱۳۱. ۱۳۲. ۱۳۳. ۱۳۴. ۱۳۵. ۱۳۶. ۱۳۷. ۱۳۸. ۱۳۹. ۱۴۰. ۱۴۱. ۱۴۲. ۱۴۳. ۱۴۴. ۱۴۵. ۱۴۶. ۱۴۷. ۱۴۸. ۱۴۹. ۱۵۰. ۱۵۱. ۱۵۲. ۱۵۳. ۱۵۴. ۱۵۵. ۱۵۶. ۱۵۷. ۱۵۸. ۱۵۹. ۱۶۰. ۱۶۱. ۱۶۲. ۱۶۳. ۱۶۴. ۱۶۵. ۱۶۶. ۱۶۷. ۱۶۸. ۱۶۹. ۱۷۰. ۱۷۱. ۱۷۲. ۱۷۳. ۱۷۴. ۱۷۵. ۱۷۶. ۱۷۷. ۱۷۸. ۱۷۹. ۱۸۰. ۱۸۱. ۱۸۲. ۱۸۳. ۱۸۴. ۱۸۵. ۱۸۶. ۱۸۷. ۱۸۸. ۱۸۹. ۱۹۰. ۱۹۱. ۱۹۲. ۱۹۳. ۱۹۴. ۱۹۵. ۱۹۶. ۱۹۷. ۱۹۸. ۱۹۹. ۲۰۰. ۲۰۱. ۲۰۲. ۲۰۳. ۲۰۴. ۲۰۵. ۲۰۶. ۲۰۷. ۲۰۸. ۲۰۹. ۲۱۰. ۲۱۱. ۲۱۲. ۲۱۳. ۲۱۴. ۲۱۵. ۲۱۶. ۲۱۷. ۲۱۸. ۲۱۹. ۲۲۰. ۲۲۱. ۲۲۲. ۲۲۳. ۲۲۴. ۲۲۵. ۲۲۶. ۲۲۷. ۲۲۸. ۲۲۹. ۲۳۰. ۲۳۱. ۲۳۲. ۲۳۳. ۲۳۴. ۲۳۵. ۲۳۶. ۲۳۷. ۲۳۸. ۲۳۹. ۲۴۰. ۲۴۱. ۲۴۲. ۲۴۳. ۲۴۴. ۲۴۵. ۲۴۶. ۲۴۷. ۲۴۸. ۲۴۹. ۲۵۰. ۲۵۱. ۲۵۲. ۲۵۳. ۲۵۴. ۲۵۵. ۲۵۶. ۲۵۷. ۲۵۸. ۲۵۹. ۲۶۰. ۲۶۱. ۲۶۲. ۲۶۳. ۲۶۴. ۲۶۵. ۲۶۶. ۲۶۷. ۲۶۸. ۲۶۹. ۲۷۰. ۲۷۱. ۲۷۲. ۲۷۳. ۲۷۴. ۲۷۵. ۲۷۶. ۲۷۷. ۲۷۸. ۲۷۹. ۲۸۰. ۲۸۱. ۲۸۲. ۲۸۳. ۲۸۴. ۲۸۵. ۲۸۶. ۲۸۷. ۲۸۸. ۲۸۹. ۲۹۰. ۲۹۱. ۲۹۲. ۲۹۳. ۲۹۴. ۲۹۵. ۲۹۶. ۲۹۷. ۲۹۸. ۲۹۹. ۳۰۰. ۳۰۱. ۳۰۲. ۳۰۳. ۳۰۴. ۳۰۵. ۳۰۶. ۳۰۷. ۳۰۸. ۳۰۹. ۳۱۰. ۳۱۱. ۳۱۲. ۳۱۳. ۳۱۴. ۳۱۵. ۳۱۶. ۳۱۷. ۳۱۸. ۳۱۹. ۳۲۰. ۳۲۱. ۳۲۲. ۳۲۳. ۳۲۴. ۳۲۵. ۳۲۶. ۳۲۷. ۳۲۸. ۳۲۹. ۳۳۰. ۳۳۱. ۳۳۲. ۳۳۳. ۳۳۴. ۳۳۵. ۳۳۶. ۳۳۷. ۳۳۸. ۳۳۹. ۳۴۰. ۳۴۱. ۳۴۲. ۳۴۳. ۳۴۴. ۳۴۵. ۳۴۶. ۳۴۷. ۳۴۸. ۳۴۹. ۳۵۰. ۳۵۱. ۳۵۲. ۳۵۳. ۳۵۴. ۳۵۵. ۳۵۶. ۳۵۷. ۳۵۸. ۳۵۹. ۳۶۰. ۳۶۱. ۳۶۲. ۳۶۳. ۳۶۴. ۳۶۵. ۳۶۶. ۳۶۷. ۳۶۸. ۳۶۹. ۳۷۰. ۳۷۱. ۳۷۲. ۳۷۳. ۳۷۴. ۳۷۵. ۳۷۶. ۳۷۷. ۳۷۸. ۳۷۹. ۳۸۰. ۳۸۱. ۳۸۲. ۳۸۳. ۳۸۴. ۳۸۵. ۳۸۶. ۳۸۷. ۳۸۸. ۳۸۹. ۳۹۰. ۳۹۱. ۳۹۲. ۳۹۳. ۳۹۴. ۳۹۵. ۳۹۶. ۳۹۷. ۳۹۸. ۳۹۹. ۴۰۰. ۴۰۱. ۴۰۲. ۴۰۳. ۴۰۴. ۴۰۵. ۴۰۶. ۴۰۷. ۴۰۸. ۴۰۹. ۴۱۰. ۴۱۱. ۴۱۲. ۴۱۳. ۴۱۴. ۴۱۵. ۴۱۶. ۴۱۷. ۴۱۸. ۴۱۹. ۴۲۰. ۴۲۱. ۴۲۲. ۴۲۳. ۴۲۴. ۴۲۵. ۴۲۶. ۴۲۷. ۴۲۸. ۴۲۹. ۴۳۰. ۴۳۱. ۴۳۲. ۴۳۳. ۴۳۴. ۴۳۵. ۴۳۶. ۴۳۷. ۴۳۸. ۴۳۹. ۴۴۰. ۴۴۱. ۴۴۲. ۴۴۳. ۴۴۴. ۴۴۵. ۴۴۶. ۴۴۷. ۴۴۸. ۴۴۹. ۴۵۰. ۴۵۱. ۴۵۲. ۴۵۳. ۴۵۴. ۴۵۵. ۴۵۶. ۴۵۷. ۴۵۸. ۴۵۹. ۴۶۰. ۴۶۱. ۴۶۲. ۴۶۳. ۴۶۴. ۴۶۵. ۴۶۶. ۴۶۷. ۴۶۸. ۴۶۹. ۴۷۰. ۴۷۱. ۴۷۲. ۴۷۳. ۴۷۴. ۴۷۵. ۴۷۶. ۴۷۷. ۴۷۸. ۴۷۹. ۴۸۰. ۴۸۱. ۴۸۲. ۴۸۳. ۴۸۴. ۴۸۵. ۴۸۶. ۴۸۷. ۴۸۸. ۴۸۹. ۴۹۰. ۴۹۱. ۴۹۲. ۴۹۳. ۴۹۴. ۴۹۵. ۴۹۶. ۴۹۷. ۴۹۸. ۴۹۹. ۵۰۰. ۵۰۱. ۵۰۲. ۵۰۳. ۵۰۴. ۵۰۵. ۵۰۶. ۵۰۷. ۵۰۸. ۵۰۹. ۵۱۰. ۵۱۱. ۵۱۲. ۵۱۳. ۵۱۴. ۵۱۵. ۵۱۶. ۵۱۷. ۵۱۸. ۵۱۹. ۵۲۰. ۵۲۱. ۵۲۲. ۵۲۳. ۵۲۴. ۵۲۵. ۵۲۶. ۵۲۷. ۵۲۸. ۵۲۹. ۵۳۰. ۵۳۱. ۵۳۲. ۵۳۳. ۵۳۴. ۵۳۵. ۵۳۶. ۵۳۷. ۵۳۸. ۵۳۹. ۵۴۰. ۵۴۱. ۵۴۲. ۵۴۳. ۵۴۴. ۵۴۵. ۵۴۶. ۵۴۷. ۵۴۸. ۵۴۹. ۵۵۰. ۵۵۱. ۵۵۲. ۵۵۳. ۵۵۴. ۵۵۵. ۵۵۶. ۵۵۷. ۵۵۸. ۵۵۹. ۵۶۰. ۵۶۱. ۵۶۲. ۵۶۳. ۵۶۴. ۵۶۵. ۵۶۶. ۵۶۷. ۵۶۸. ۵۶۹. ۵۷۰. ۵۷۱. ۵۷۲. ۵۷۳. ۵۷۴. ۵۷۵. ۵۷۶. ۵۷۷. ۵۷۸. ۵۷۹. ۵۸۰. ۵۸۱. ۵۸۲. ۵۸۳. ۵۸۴. ۵۸۵. ۵۸۶. ۵۸۷. ۵۸۸. ۵۸۹. ۵۹۰. ۵۹۱. ۵۹۲. ۵۹۳. ۵۹۴. ۵۹۵. ۵۹۶. ۵۹۷. ۵۹۸. ۵۹۹. ۶۰۰. ۶۰۱. ۶۰۲. ۶۰۳. ۶۰۴. ۶۰۵. ۶۰۶. ۶۰۷. ۶۰۸. ۶۰۹. ۶۱۰. ۶۱۱. ۶۱۲. ۶۱۳. ۶۱۴. ۶۱۵. ۶۱۶. ۶۱۷. ۶۱۸. ۶۱۹. ۶۲۰. ۶۲۱. ۶۲۲. ۶۲۳. ۶۲۴. ۶۲۵. ۶۲۶. ۶۲۷. ۶۲۸. ۶۲۹. ۶۳۰. ۶۳۱. ۶۳۲. ۶۳۳. ۶۳۴. ۶۳۵. ۶۳۶. ۶۳۷. ۶۳۸. ۶۳۹. ۶۴۰. ۶۴۱. ۶۴۲. ۶۴۳. ۶۴۴. ۶۴۵. ۶۴۶. ۶۴۷. ۶۴۸. ۶۴۹. ۶۵۰. ۶۵۱. ۶۵۲. ۶۵۳. ۶۵۴. ۶۵۵. ۶۵۶. ۶۵۷. ۶۵۸. ۶۵۹. ۶۶۰. ۶۶۱. ۶۶۲. ۶۶۳. ۶۶۴. ۶۶۵. ۶۶۶. ۶۶۷. ۶۶۸. ۶۶۹. ۶۷۰. ۶۷۱. ۶۷۲. ۶۷۳. ۶۷۴. ۶۷۵. ۶۷۶. ۶۷۷. ۶۷۸. ۶۷۹. ۶۸۰. ۶۸۱. ۶۸۲. ۶۸۳. ۶۸۴. ۶۸۵. ۶۸۶. ۶۸۷. ۶۸۸. ۶۸۹. ۶۹۰. ۶۹۱. ۶۹۲. ۶۹۳. ۶۹۴. ۶۹۵. ۶۹۶. ۶۹۷. ۶۹۸. ۶۹۹. ۷۰۰. ۷۰۱. ۷۰۲. ۷۰۳. ۷۰۴. ۷۰۵. ۷۰۶. ۷۰۷. ۷۰۸. ۷۰۹. ۷۱۰. ۷۱۱. ۷۱۲. ۷۱۳. ۷۱۴. ۷۱۵. ۷۱۶. ۷۱۷. ۷۱۸. ۷۱۹. ۷۲۰. ۷۲۱. ۷۲۲. ۷۲۳. ۷۲۴. ۷۲۵. ۷۲۶. ۷۲۷. ۷۲۸. ۷۲۹. ۷۳۰. ۷۳۱. ۷۳۲. ۷۳۳. ۷۳۴. ۷۳۵. ۷۳۶. ۷۳۷. ۷۳۸. ۷۳۹. ۷۴۰. ۷۴۱. ۷۴۲. ۷۴۳. ۷۴۴. ۷۴۵. ۷۴۶. ۷۴۷. ۷۴۸. ۷۴۹. ۷۵۰. ۷۵۱. ۷۵۲. ۷۵۳. ۷۵۴. ۷۵۵. ۷۵۶. ۷۵۷. ۷۵۸. ۷۵۹. ۷۶۰. ۷۶۱. ۷۶۲. ۷۶۳. ۷۶۴. ۷۶۵. ۷۶۶. ۷۶۷. ۷۶۸. ۷۶۹. ۷۷۰. ۷۷۱. ۷۷۲. ۷۷۳. ۷۷۴. ۷۷۵. ۷۷۶. ۷۷۷. ۷۷۸. ۷۷۹. ۷۸۰. ۷۸۱. ۷۸۲. ۷۸۳. ۷۸۴. ۷۸۵. ۷۸۶. ۷۸۷. ۷۸۸. ۷۸۹. ۷۹۰. ۷۹۱. ۷۹۲. ۷۹۳. ۷۹۴. ۷۹۵. ۷۹۶. ۷۹۷. ۷۹۸. ۷۹۹. ۸۰۰. ۸۰۱. ۸۰۲. ۸۰۳. ۸۰۴. ۸۰۵. ۸۰۶. ۸۰۷. ۸۰۸. ۸۰۹. ۸۱۰. ۸۱۱. ۸۱۲. ۸۱۳. ۸۱۴. ۸۱۵. ۸۱۶. ۸۱۷. ۸۱۸. ۸۱۹. ۸۲۰. ۸۲۱. ۸۲۲. ۸۲۳. ۸۲۴. ۸۲۵. ۸۲۶. ۸۲۷. ۸۲۸. ۸۲۹. ۸۳۰. ۸۳۱. ۸۳۲. ۸۳۳. ۸۳۴. ۸۳۵. ۸۳۶. ۸۳۷. ۸۳۸. ۸۳۹. ۸۴۰. ۸۴۱. ۸۴۲. ۸۴۳. ۸۴۴. ۸۴۵. ۸۴۶. ۸۴۷. ۸۴۸. ۸۴۹. ۸۵۰. ۸۵۱. ۸۵۲. ۸۵۳. ۸۵۴. ۸۵۵. ۸۵۶. ۸۵۷. ۸۵۸. ۸۵۹. ۸۶۰. ۸۶۱. ۸۶۲. ۸۶۳. ۸۶۴. ۸۶۵. ۸۶۶. ۸۶۷. ۸۶۸. ۸۶۹. ۸۷۰. ۸۷۱. ۸۷۲. ۸۷۳. ۸۷۴. ۸۷۵. ۸۷۶. ۸۷۷. ۸۷۸. ۸۷۹. ۸۸۰. ۸۸۱. ۸۸۲. ۸۸۳. ۸۸۴. ۸۸۵. ۸۸۶. ۸۸۷. ۸۸۸. ۸۸۹. ۸۹۰. ۸۹۱. ۸۹۲. ۸۹۳. ۸۹۴. ۸۹۵. ۸۹۶. ۸۹۷. ۸۹۸. ۸۹۹. ۹۰۰. ۹۰۱. ۹۰۲. ۹۰۳. ۹۰۴. ۹۰۵. ۹۰۶. ۹۰۷. ۹۰۸. ۹۰۹. ۹۱۰. ۹۱۱. ۹۱۲. ۹۱۳. ۹۱۴. ۹۱۵. ۹۱۶. ۹۱۷. ۹۱۸. ۹۱۹. ۹۲۰. ۹۲۱. ۹۲۲. ۹۲۳. ۹۲۴. ۹۲۵. ۹۲۶. ۹۲۷. ۹۲۸. ۹۲۹. ۹۳۰. ۹۳۱. ۹۳۲. ۹۳۳. ۹۳۴. ۹۳۵. ۹۳۶. ۹۳۷. ۹۳۸. ۹۳۹. ۹۴۰. ۹۴۱. ۹۴۲. ۹۴۳. ۹۴۴. ۹۴۵. ۹۴۶. ۹۴۷. ۹۴۸. ۹۴۹. ۹۵۰. ۹۵۱. ۹۵۲. ۹۵۳. ۹۵۴. ۹۵۵. ۹۵۶. ۹۵۷. ۹۵۸. ۹۵۹. ۹۶۰. ۹۶۱. ۹۶۲. ۹۶۳. ۹۶۴. ۹۶۵. ۹۶۶. ۹۶۷. ۹۶۸. ۹۶۹. ۹۷۰. ۹۷۱. ۹۷۲. ۹۷۳. ۹۷۴. ۹۷۵. ۹۷۶. ۹۷۷. ۹۷۸. ۹۷۹. ۹۸۰. ۹۸۱. ۹۸۲. ۹۸۳. ۹۸۴. ۹۸۵. ۹۸۶. ۹۸۷. ۹۸۸. ۹۸۹. ۹۹۰. ۹۹۱. ۹۹۲. ۹۹۳. ۹۹۴. ۹۹۵. ۹۹۶. ۹۹۷. ۹۹۸. ۹۹۹. ۱۰۰۰. ۱۰۰۱. ۱۰۰۲. ۱۰۰۳. ۱۰۰۴. ۱۰۰۵. ۱۰۰۶. ۱۰۰۷. ۱۰۰۸. ۱۰۰۹. ۱۰۱۰. ۱۰۱۱. ۱۰۱۲. ۱۰۱۳. ۱۰۱۴. ۱۰۱۵. ۱۰۱۶. ۱۰۱۷. ۱۰۱۸. ۱۰۱۹. ۱۰۲۰. ۱۰۲۱. ۱۰۲۲. ۱۰۲۳. ۱۰۲۴. ۱۰۲۵. ۱۰۲۶. ۱۰۲۷. ۱۰۲۸. ۱۰۲۹. ۱۰۳۰. ۱۰۳۱. ۱۰۳۲. ۱۰۳۳. ۱۰۳۴. ۱۰۳۵. ۱۰۳۶. ۱۰۳۷. ۱۰۳۸. ۱۰۳۹. ۱۰۴۰. ۱۰۴۱. ۱۰۴۲. ۱۰۴۳. ۱۰۴۴. ۱۰۴۵. ۱۰۴۶. ۱۰۴۷. ۱۰۴۸. ۱۰۴۹. ۱۰۵۰. ۱۰۵۱. ۱۰۵۲. ۱۰۵۳. ۱۰۵۴. ۱۰۵۵. ۱۰۵۶. ۱۰۵۷. ۱۰۵۸. ۱۰۵۹. ۱۰۶۰. ۱۰۶۱. ۱۰۶۲. ۱۰۶۳. ۱۰۶۴. ۱۰۶۵. ۱۰۶۶. ۱۰۶۷. ۱۰۶۸. ۱۰۶۹. ۱۰۷۰. ۱۰۷۱. ۱۰۷۲. ۱۰۷۳. ۱۰۷۴. ۱۰۷۵. ۱۰۷۶. ۱۰۷۷. ۱۰۷۸. ۱۰۷۹. ۱۰۸۰. ۱۰۸۱. ۱۰۸۲. ۱۰۸۳. ۱۰۸۴. ۱۰۸۵. ۱۰۸۶. ۱۰۸۷. ۱۰۸۸. ۱۰۸۹. ۱۰۹۰. ۱۰۹۱. ۱۰۹۲. ۱۰۹۳. ۱۰۹۴. ۱۰۹۵. ۱۰۹۶. ۱۰۹۷. ۱۰۹۸. ۱۰۹۹. ۱۱۰۰. ۱۱۰۱. ۱۱۰۲. ۱۱۰۳. ۱۱۰۴. ۱۱۰۵. ۱۱۰۶. ۱۱۰۷. ۱۱۰۸. ۱۱۰۹. ۱۱۱۰. ۱۱۱۱. ۱۱۱۲. ۱۱۱۳. ۱۱۱۴. ۱۱۱۵. ۱۱۱۶. ۱۱۱۷. ۱۱۱۸. ۱۱۱۹. ۱۱۲۰. ۱۱۲۱. ۱۱۲۲. ۱۱۲۳. ۱۱۲۴. ۱۱۲۵. ۱۱۲۶. ۱۱۲۷. ۱۱۲۸. ۱۱۲۹. ۱۱۳۰. ۱۱۳۱. ۱۱۳۲. ۱۱۳۳. ۱۱۳۴. ۱۱۳۵. ۱۱۳۶. ۱۱۳۷. ۱۱۳۸. ۱۱۳۹. ۱۱۴۰. ۱۱۴۱. ۱۱۴۲. ۱۱۴۳. ۱۱۴۴. ۱۱۴۵. ۱۱۴۶. ۱۱۴۷. ۱۱۴۸. ۱۱۴۹. ۱۱۵۰. ۱۱۵۱. ۱۱۵۲. ۱۱۵۳. ۱۱۵۴. ۱۱۵۵. ۱۱۵۶. ۱۱۵۷. ۱۱۵۸. ۱۱۵۹. ۱۱۶۰. ۱۱۶۱. ۱۱۶۲. ۱۱۶۳. ۱۱۶۴. ۱۱۶۵. ۱۱۶۶. ۱۱۶۷. ۱۱۶۸. ۱۱۶۹. ۱۱۷۰. ۱۱۷۱. ۱۱۷۲. ۱۱۷۳. ۱۱۷۴. ۱۱۷۵. ۱۱۷۶. ۱۱۷۷. ۱۱۷۸. ۱۱۷۹. ۱۱۸۰. ۱۱۸۱. ۱۱۸۲. ۱۱۸۳. ۱۱۸۴. ۱۱۸۵. ۱۱۸۶. ۱۱۸۷. ۱۱۸۸. ۱۱۸۹. ۱۱۹۰. ۱۱۹۱. ۱۱۹۲. ۱۱۹۳. ۱۱۹۴. ۱۱۹۵. ۱۱۹۶. ۱۱۹۷. ۱۱۹۸. ۱۱۹۹. ۱۲۰۰. ۱۲۰۱. ۱۲۰۲. ۱۲۰۳. ۱۲۰۴. ۱۲۰۵. ۱۲۰۶. ۱۲۰۷. ۱۲۰۸. ۱۲۰۹. ۱۲۱۰. ۱۲۱۱. ۱۲۱۲. ۱۲۱۳. ۱۲۱۴. ۱۲۱۵. ۱۲۱۶. ۱۲۱۷. ۱۲۱۸. ۱۲۱۹. ۱۲۲۰. ۱۲۲۱. ۱۲۲۲. ۱۲۲۳. ۱۲۲۴. ۱۲۲۵. ۱۲۲۶. ۱۲۲۷. ۱۲۲۸. ۱۲۲۹. ۱۲۳۰. ۱۲۳۱. ۱۲۳۲. ۱۲۳۳. ۱۲۳۴. ۱۲۳۵. ۱۲۳۶. ۱۲۳۷. ۱۲۳۸. ۱۲۳۹. ۱۲۴۰. ۱۲۴۱. ۱۲۴۲. ۱۲۴۳. ۱۲۴۴. ۱۲۴۵. ۱۲۴۶. ۱۲۴۷. ۱۲۴۸. ۱۲۴۹. ۱۲۵۰. ۱۲۵۱. ۱۲۵۲. ۱۲۵۳. ۱۲۵۴. ۱۲۵۵. ۱۲۵۶. ۱۲۵۷. ۱۲۵۸. ۱۲۵۹. ۱۲۶۰. ۱۲۶۱. ۱۲۶۲. ۱۲۶۳. ۱۲۶۴. ۱۲۶۵. ۱۲۶۶. ۱۲۶۷. ۱۲۶۸. ۱۲۶۹. ۱۲۷۰. ۱۲۷۱. ۱۲۷۲. ۱۲۷۳. ۱۲۷۴. ۱۲۷۵. ۱۲۷۶. ۱۲۷۷. ۱۲۷۸. ۱۲۷۹. ۱۲۸۰. ۱۲۸۱. ۱۲۸۲. ۱۲۸۳. ۱۲۸۴. ۱۲۸۵. ۱۲۸۶. ۱۲۸۷. ۱۲۸۸. ۱۲۸۹. ۱۲۹۰. ۱۲۹۱. ۱۲۹۲. ۱۲۹۳. ۱۲۹۴. ۱۲۹۵. ۱۲۹۶. ۱۲۹۷. ۱۲۹۸. ۱۲۹۹. ۱۳۰۰. ۱۳۰۱. ۱۳۰۲. ۱۳۰۳. ۱۳۰۴. ۱۳۰۵. ۱۳۰۶. ۱۳۰۷. ۱۳۰۸. ۱۳۰۹. ۱۳۱۰. ۱۳۱۱. ۱۳۱۲. ۱۳۱۳. ۱۳۱۴. ۱۳۱۵. ۱۳۱۶. ۱۳۱۷. ۱۳۱۸. ۱۳۱۹. ۱۳۲۰. ۱۳۲۱. ۱۳۲۲. ۱۳۲۳. ۱۳۲۴. ۱۳۲۵. ۱۳۲۶. ۱۳۲۷. ۱۳۲۸. ۱۳۲۹. ۱۳۳۰. ۱۳۳۱. ۱۳۳۲. ۱۳۳۳. ۱۳۳۴. ۱۳۳۵. ۱۳۳۶. ۱۳۳۷. ۱۳۳۸. ۱۳۳۹. ۱۳۴۰. ۱۳۴۱. ۱۳۴۲. ۱۳۴۳. ۱۳۴۴. ۱۳۴۵. ۱۳۴۶. ۱۳۴۷. ۱۳۴۸. ۱۳۴۹. ۱۳۵۰. ۱۳۵۱. ۱۳۵۲. ۱۳۵۳. ۱۳۵۴. ۱۳۵۵. ۱۳۵۶. ۱۳۵۷. ۱۳۵۸. ۱۳۵۹. ۱۳۶۰. ۱۳۶۱. ۱۳۶۲. ۱۳۶۳. ۱۳۶۴. ۱۳۶۵. ۱۳۶۶. ۱۳۶۷. ۱۳۶۸. ۱۳۶۹. ۱۳۷۰. ۱۳۷۱. ۱۳۷۲. ۱۳۷۳. ۱۳۷۴. ۱۳۷۵. ۱۳۷۶. ۱۳۷۷. ۱۳۷۸. ۱۳۷۹. ۱۳۸۰. ۱۳۸۱. ۱۳۸۲. ۱۳۸۳. ۱۳۸۴. ۱۳۸۵. ۱۳۸۶. ۱۳

کلب صید (نسائی، سند جيد) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن ثمن الکلب الا الکلب المعلم (نسائی، مسند احمد) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رخص رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن الکلب (مسند ابوحنیفة سند جيد) (۴) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی کلب صید قتله رجل باربعین درهما و قضی فی کلب ما شیه بکبش (طحاوی) (۵) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انه قضی فی کلب الصيد اربعین درهما (سنن سعید بن منصور، بیہقی)

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب و عهر البغی و حلوان الکاهن (ترمذی، حسن صحیح و صحاح ستہ)
جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے جب کہ کتوں کے بارے میں تحت احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا۔ (زجاجة المصابیح ص ۲۲۵ ج ۲ بذل)

باب ما جاء في القسمة للبكر و الثيب

قوله تعالى: و ان خفتم ان لا تعدلوا

عن انس رضی اللہ عنہ السنة اذا تزوج الرجل البكر على امرأته اقام عندها سبعا و اذا تزوج الثيب على امرأته اقام عندها ثلاثا. (ترمذی، حسن صحیح، ابوداؤد)
مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں منکوحہ عورتوں میں مساوات فرض ہے۔ قدیمہ، جدیدہ، باکرہ، ثیبہ کا کوئی فرق نہیں۔ امہ ثلاثہ کے ہاں نکاح کی ابتدا میں باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مخصوص ہیں پھر مساوات اور باری شروع ہوگی۔

امام اعظم کی دلیل (۱): قوله تعالى: و ان خفتم ان لا تعدلوا الآية (نساء) (۲) عن ابی بکر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ام سلمة رضی الله تعالى عنها و اصبحت عنده قال لها ليس بك على اهلك هو ان شئت سبعت عندك و سبعت عندهن و ان شئت ثلث عندك و درت قالت ثلاث (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ) (۳) عن عائشة رضی الله تعالى عنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك و لا املك (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) (۴) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ

عن النبی ﷺ قال اذا كانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة و شقه ساقط (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) یہ نصوص مطلقاً عدل کے وجوب پر دال ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں باکرہ کے لئے سات یوم اور ثیبہ کے لئے تین یوم ہونگے پھر اتنے ہی یوم دوسری بیوی کے لئے ہونگے۔ (حاشیہ زجاجہ ص ۴۴۸ ج ۲، بذل ص ۳۸ ج ۴، اوجز ص ۲۶۱ ج ۴)

باب فی الرجل یسلم و عنده عشر نسوة

قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے ہاں اس صورت میں اگر سب نکاح اکٹھے ہوئے ہوں تو سب باطل ہیں ورنہ پہلے چار صحیح ہیں باقی باطل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمد کے ہاں خاوند کو اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھے۔

امام اعظم کی دلیل: نکاح جیسے معاملات میں کفار کا حکم مسلمانوں والا ہے اور اہل اسلام کا حکم مذکورہ بالا ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب ہے۔ ان غیلان بن سلمہ رضی اللہ عنہما سلم و له عشر نسوة فی الجاہلیۃ فاسلمن معہ فامر النبی ﷺ ان یتخیر منہن اربعاً۔ (ترمذی)

جواب (۱): امام طحاوی فرماتے ہیں یہ نزول تحریم سے قبل پر محمول ہے۔ و روی عن مکحول ہکذا (۲) یہ اختیار عقد جدید کے ساتھ ہے، (بذل ص ۹۱ ج ۴)

باب فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما

مسئلہ: امام ابو حنیفہ کے ہاں تباہین دارین موجب فرقت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں موجب فرقت نہیں۔ البتہ قید ہو جانا موجب فرقت ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات (۱) فلا ترجعهن الی الکفار۔ (۲) لا هن حل لہم ولا هم یحلون لہن۔ (۳) و آتوہم ما انفقوا۔ (۴) و لا جناح

علیکم ان تنکحوهن (ممنحة) یہ موجب فرقت ہونے کی چار وجوہ ہیں (احکام القرآن للخصاص)
 دلیل (۲): عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنه زينب
 رضى الله تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ بمهر جديد و نکاح جديد (ترمذی ص ۱۳۶ ج ۱) و
 فی سندہ حجاج و قد وثقه اهل النقل حتى اخرج له مسلم (زجاجة ص ۴۲۱ ج ۲)

دلیل (۳): و عنه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رد زينب رضى الله تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ
 بنکاح جديد (ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رد النبي صلی اللہ علیہ وسلم ابنه زينب رضى الله
 تعالى عنها على ابي العاص رضی اللہ عنہ بعد ست سنين بالنکاح الاول و لم يحدث نکاحا (ترمذی
 و قريب منه فی ابی داؤد و ابن ماجه، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ روایت کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نکاح کی برکت اور ابو العاص
رضی اللہ عنہ کے حسن معاشرت کی وجہ سے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ابو العاص رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹا دیا
 اور دوسری جگہ نکاح نہیں کیا۔ (۲) مثبت ثانی سے رائج ہے۔ (۳) ۵-۶ سال تک عدت کا باقی رہنا
 عادۃ محال ہے اور عدت کے بعد تو کوئی بھی رجوع کا قائل نہیں۔ لہذا یہ حدیث منسوخ و متروک ہے
 قاله صاحب التمهيد. (۴) امام زہری کے قول کے مطابق دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ
 کے بعد ہوا ہے تو فتح مکہ سے قبل تباین دارین کا وجود نہیں تھا (مبسوط لشمس الانعة)

دلیل (۲): ابوسفیان رضی اللہ عنہ مر الظہران میں مشرف بہ اسلام ہوئے جب کہ ان کی بیوی ہند مکہ
 مکرمہ میں کافرہ تھیں۔ عکرمہ اور صفوان بھاگ کر ساحل سمندر اور یمن چلے گئے تھے جب کہ ان کی
 بیویاں مشرف بہ اسلام ہو کر دار الاسلام میں تھیں اختلاف دارین کے باوجود ان کا نکاح باقی سمجھا گیا۔
 جواب: ابن الہمام فرماتے ہیں ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا اسلام فتح مکہ کے بعد مستحسن ہوا اور عکرمہ و صفوان
 حدود مکہ سے خارج نہیں ہوئے تھے۔ (اوجز المسالك ص ۳۱۵ ج ۳، بذل المجہود ص ۸۹ ج ۴)



ابواب الرضاع

قوله تعالى: و امهاتکم النی ارضعنکم الآیة

مسئلہ: امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں امام احمد کے مشہور قول میں مطلق رضاع محرم ہے۔ قلیل ہو یا کثیر۔ امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام شافعی کے ہاں خمس رضعات محرم ہیں اس سے کم نہیں۔ امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالى و امهاتکم النی ارضعنکم کا عموم ہے۔ نیز احادیث ذیل کا اطلاق و عموم ہے۔ (۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب (ترمذی و مسند احمد) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة (ابوداؤد، ترمذی) (۴) ان علیا رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ كانا يقولان يحرم من الرضاع قليله و كثيره (نسائی) (۵) حضرت عمر و حضرت ابن عمر و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و عطاء، طاؤس۔ ابن السیب۔ حسن بصری۔ مکحول۔ زہری، قتادہ، حکم۔ حماد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ شعبی۔ نخعی۔ عمرو بن دینار۔ کعب۔ ابن المبارک۔ لیث۔ مجاہد رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی تھا۔ (زحاجة ص ۳۱۰ ج ۲)

امام شافعی کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے عن النبی ﷺ قال لا تحرم المصة و لا المصتان (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات ففسخ من ذلك، خمساً و صار الی خمس رضعات معلومات فتوفی رسول اللہ ﷺ و الامر علی ذلك (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: حرمت رضاع تدریجاً نازل ہوئی۔ پہلے عشر رضعات پھر خمس رضعات پھر مطلق و امهاتکم النی ارضعنکم نازل ہوئی لہذا مذکورہ مطلق نصوص سے یہ منسوخ ہیں۔

سوال: قرآن مجید میں خمس رضعات کا کوئی ذکر نہیں اور انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون نص قطعی ہے۔

جواب: خمس رضعات کی تلاوت آخری دور میں منسوخ ہوئی۔ جن کو نسخ کا علم نہیں تھا وہ اس کی تلاوت کرتے رہے جب اس کا علم ہوا تو تلاوت موقوف کر دی۔ بہر حال امام شافعی کے ہاں خمس

رضعات منسوخ التلاوة ہے۔ لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ جمہور کے ہاں اس کا حکم بھی منسوخ ہے۔
(الکوکب الدرئ. زجاجة ص ۳۱۰ ج ۲)

باب فی شهادة المرأة فی الرضاع

قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہو گا۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں ایک ثقہ عورت کی گواہی سے بھی ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): شہادت کا عام قانون قرآنی ہے۔ (۱) و استشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان (بقرہ) (۲) و اشهدوا ذوی عدل منكم (طلاق) دلیل (۲): عن عكرمة ان عمر بن الخطاب ؓ اتى فى امرأة شهدت على رجل وامرأته انها ارضعتهما فقال لا حتى يشهد رجلان او رجل وامرأتان (بيهقي. سنن سعيد بن منصور) دلیل (۳): عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب ؓ لم ياخذ شهادة امرأة فى رضاع (عبد الرزق)

دلیل (۴): و عنه ان رجلا وامرأته اتيا عمر بن الخطاب ؓ وجاءت امرأة فقالت انى ارضعتهما فابى عمر ؓ ان ياخذ بقولها و قال دونك امرأتك (سنن بيهقي) (زجاجة ص ۳۱۳ ج ۲)

امام مالکؒ و امام احمدؒ کی دلیل: عن عقبة بن الحارث ؓ قال تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت انى ارضعتكما فأتيت النبی ﷺ فقلت انها كاذبة قال و كيف بها و قد زعمت انها ارضعتكما (ترمذی، حسن صحيح و رواه البحاری ايضا)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ درع و احتیاط پر محمول ہے (فتح القدیر و مرقات) (۲) احتمال ہے کہ آپ ﷺ کو وحی سے اس کا علم ہوا ہو تو یہ خصوصیت ہوگی۔ (تقریر شیخ الہند)

باب فی الامة تعتق و لها زوج

مسئلہ: اگر مملوکہ منکوحہ کی آزادی کے وقت اس کا خاوند عید ہو تو باتفاق ائمہ اربعہ اسے خیار حق

ملیگا۔ اور اگر اس کا خاندان آزاد ہو تو پھر اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خیارِ حق ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن الاسود عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اشترت بريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال الاسود و كان زوجها حرا (بخاری) یعنی بريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خیارِ حق دیا گیا جب کہ اس کا خاوند ”حُر“ تھا۔ یہی روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ سب میں انہی الفاظ سے مروی ہے و كان زوجها حرا۔ (۲) عن عبد الرحمن بن القاسم سمعت القاسم يحدث عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها ارادت ان تشتري بريرة للعنق و كان زوجها حرا (مسلم) (۳) طبقات ابن سعد میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے قد عتق بضعک فاختاری اور دارقطنی میں ہے اذہبی فقد عتق معک بضعک۔ تو معلوم ہوا کہ خیارِ حق کی علت ملکِ بضع ہے جو عام ہے خاوندِ حُر ہو یا عبد تو حکم بھی عام ہوگا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں و كان زوجها عبدا۔ یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ یہاں پر عبدیت مقدم تھی۔ حریت بعد میں لاحق ہوئی تو عبدیت کی روایت ماضی پر محمول ہے اور حریت کی حال پر۔ (۲) حریت کی روایت کئی وجوہ سے رائج ہے۔ دراصل یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تین طریقوں سے مروی ہے اسود۔ عروہ۔ ابن القاسم۔ اسود کی روایت صرف حریت کی ہے۔ عروہ سے حریت و عبدیت دونوں صحیح روایتیں مروی ہیں۔ ابن القاسم سے ایک حریت پر جزم کے ساتھ دوسری حریت و عبدیت میں شک کے ساتھ۔ تو عروہ کی دونوں روایتیں باہمی تعارض سے ساقط ہو گئیں۔ ابن القاسم کی شک والی روایت شک کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔ باقی اسود کی حریت والی روایت رہ گئی اور ابن القاسم کی جزم بالحریہ کی روایت اس کی مؤید ہے لہذا حریت والی روایت رائج ہے۔ (۳) مثبت حریت رائج ہے۔ (۴) حریت والی روایت نص ہے اور عبدیت والی روایت محتمل ہے کہ اس میں و كان کی واؤ حالیہ ہے۔ نیز حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہوتا ہے۔ جمہور کے مسلک میں صرف ایک حدیث پر عمل ہوتا ہے۔

ولو كان زوجها حرا لم یخیرھا: یہ حضرت عروہ کا مدرج قول ہے۔ نسائی و صحیح ابن حبان کی روایت میں قال عروہ و لو كان حرا لم یخیرھا۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان زوج بريرة رضى الله تعالى عنها كان عبدا اسود لبني المغيرة يوم اعتقت (بخاری، ترمذی)

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ میں اپنے والد ماجد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہمراہ مدینہ منورہ تشریف لائے ہیں اس وقت ان کی عمر دس گیارہ سال تھی۔ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا واقعہ اقل ۱۷ سے قبل مشرف بہ اسلام ہو چکی تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول لاعلمی پر مبنی ہے۔ (۲) ثبت حریت رائج ہے۔ (الکوکب الدرر ج ۲، العرف الشدی، تقریر شیخ الہندی)

باب فی المطلقۃ ثلاثا لا سکنی لها ولا نفقة

قوله تعالى: و للمطلقات متاع بالمعروف الآية

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بائنہ حاملہ کے لئے عدت کے زمانہ میں نفقہ و سکنی واجب ہے۔ مطلقہ بائنہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے ہاں دونوں واجب ہیں۔ امام احمد کے ہاں دونوں واجب نہیں۔ امام مالک و امام شافعی کے ہاں سکنی واجب ہے۔ نفقہ واجب نہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل (۱): قوله تعالى و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرہ) (۲) اذا طلقتم النساء لا تخرجنوهن من بيوتهم (طلاق) (۳) اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم (طلاق) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے اسكنوهن من حيث سكنتم و انفقوا عليهم من وجدكم۔ یہ قراءت پہلی قراءت کی تفسیر ہے تو یہ آیات سب مطلقات کو شامل ہیں۔ (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث پہنچی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم يجعل لها سكنی ولا نفقة تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا ندع كتاب الله و سنة نبينا صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت لها السكنی و النفقة قال الله عزوجل لا تخرجنوهن من بيوتهن (مسلم، ترمذی) (۵) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة و السكنی (دارقطنی، بیہقی) (۶) ان عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما لفاطمة الا تتقى الله تعنى في قولها لا سكنی ولا نفقة (بخاری و فی مسلم بحوہ) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السكنی و النفقة (دارقطنی)

امام احمد کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے۔ قالت
 طلقنی زوجی ثلاثا علی عهد النبی ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ لا سکنی لک و لا نفقة
 (صحاح ستہ)

جواب (۱): حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جرح کی وجہ سے یہ روایت
 مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول
 نہیں۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو
 مجروح کہا ہے۔ (۲) مؤول ہے خاص حالات کی وجہ سے صرف فاطمہ کے لئے نفقہ و سکنی کی نفی فرمائی
 گئی۔ یہ حکم عام نہیں تھا۔ سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں انما نقلت فاطمة لطول لسانها علی
 احمانها (ابوداؤد، طحاوی، شرح السنة مشکوة ص ۲۸۸) فاطمہ کا طول لسان ایک گونہ نشوز تھا۔ ناشزہ
 نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے ان فاطمة كانت فی مکان
 وحیش فحیف علی ناحيتها فلذلك رخص لها النبی ﷺ تعنی فی النقلة (بخاری، ابوداؤد،
 مشکوة) اس کا خاوند غائب تھا۔ اس کا مال موجود نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ نے غائب کے خلاف
 فیصلہ نہیں فرمایا۔ بہر حال نفقہ و سکنی کا انتفاء فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص حالات کی وجہ سے تھا۔

(مروقات ص ۳۲۸ ج ۶، اوجز ص ۳۱۰ ج ۴، بذل ص ۳۱۹ ج ۴، زجاجة ص ۵۱۷)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ
 نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی قالہ الشیخ
 الانور الکشمیری (العرف الشدی ص ۲۲۱ ج ۱) اس سلسلہ کی بعض مختصر روایات ابوداؤد ص ۳۱۸ ج ۱
 باب نفقة المبتونة و ترمذی ص ۲۱۵ ج ۱ باب ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه میں ملاحظہ کریں۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نذر لابن آدم
 فیما لا یملک و لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک. (ترمذی، ابوداؤد)
 مسئلہ: نکاح سے قبل منجر طلاق اور ملکیت سے قبل منجر اعتاق باتفاق ائمہ اربعہ باطل ہے۔ مثلاً اجنبی
 عورت کے بارے میں کہے اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق نہیں ہوگی۔ یا دوسرے

شخص کے غلام کے بارے میں کہے یہ آزاد ہے پھر اس کا مالک بنے تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

مسئلہ: اگر طلاق کو نکاح سے معلق کرے اور یوں کہے ان نکحت فلانة فہی طالق یا یوں کہے کل امرأة اتزوجها فہی طالق یا عتق کو ملک یا سبب ملک سے معلق کرے اور یوں کہے ان ملکیت هذا العبد فہو حر یا یوں کہے ان اشتریت هذا العبد فہو حر۔ تو اس میں اختلاف ہے۔
امام ابو حنیفہ: کے ہاں یہ تعلیق مطلقاً صحیح ہے شرط کے پائے جانے پر طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے۔

امام شافعی: کے ہاں یہ تعلیق مطلقاً باطل ہے۔

امام مالک: کی مشہور روایت میں تخصیص کی صورت میں تعلیق جائز ہے مثلاً یوں کہے ان تزوجت هذه المرأة یا ان ملکیت هذا العبد یا قبیلہ یا زمان یا مکان کی طرف نسبت کرے تو شرط کے پائے جانے پر طلاق و عتاق واقع ہو جائیں گے۔ تعیم کی صورت میں تعلیق باطل ہے۔ مثلاً یوں کہے کل امرأة اتزوجها فہی طالق یا کل عبد ملکته فہو حر۔ امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے موافق اور تیسری روایت توقف کی ہے۔

امام احمد: کی مشہور روایت امام شافعی کے موافق ہے دوسری روایت حنفیہ کے موافق ہے۔

حنفیہ کی دلیل: محقق ابن الہمام فرماتے ہیں و مذهبنا مروی عن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ (۱) قال القاسم ان رجلاً جعل امرأة عليه كظهرامه ان هو تزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان هو تزوجها لا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار (موطا مالک و موطا محمد)۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر نے طلاق کی تعلیق کو ظہار پر قیاس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا۔ (موطا مالک ظہار الحر۔ اوجز المسالك ص ۳۵۳ ج ۳) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان يقول اذا قال الرجل اذا نکحت فلانة فہی طالق فہی کذا لک اذا نکحها (موطا محمد) (۳) روى عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال فى المنصوبة انها تطلق (ترمذی باب هذا۔ ابن ابی شیبہ۔ فتح الباری) (۴) سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، قاسم بن محمد بن ابوبکر رضی اللہ عنہ، ابوبکر بن عبد الرحمن، ابوبکر بن عمرو بن حزم امام زہری، مکحول کا مسلک بھی یہی ہے (ابن ابی شیبہ) سعید بن المسیب، عطاء، حماد بن سلیمان، قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے (فتح القدیر ص ۴۴۴ ج ۳)

امام شافعی کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک (ترمذی، ابوداؤد) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

جواب: ان احادیث میں طلاق و عتاق کی نفی ہے نہ کہ تعلیق کی نفی۔ مذکورہ احادیث کا مسئلہ متنازع فیہ سے کوئی تعلق نہیں۔ امام زہری نے یہی توجیہ کی ہے عن الزہری انه قال فی رجل قال کل امرأۃ اتزوجها فہی طالق و کل امۃ اشتريها فہی حرة ہو کما قال فقال له معمر او لیس قد جاء لا طلاق قبل نکاح و لا عتق الا بعد ملک قال انما ذالک ان یقول الرجل امرأۃ فلان طالق و عبد فلان حر (مسند عبد الرزاق) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں و الحمل (التوجیہ المذکور) ماثور من السلف کالشعبي و الزہری و غیرہما۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن رجل قال یوم اتزوج فلانة فہی طالق ثلاثا قال طلق ما لا یملک (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں ابوجالد واسطی ہے اس کے بارے میں صاحب التبیح فرماتے ہیں وضاع۔
دلیل (۳): حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا ان تزوجتها فہی طالق ثلاثا پھر اس سے نکاح کرنا چاہا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تزوجها فانہ لا طلاق الا بعد النکاح قال فتزوجتها (دارقطنی)

جواب: صاحب التبیح فرماتے ہیں باطل۔ اس کی سند میں علی بن باقر ہے ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں یسرق الحدیث امام احمد ابوبکر بن العربی مالکی فرماتے ہیں اس مضمون کی ساری حدیثیں ضعیف ہیں لیس لها اصل فی الصحۃ (فتح القدیر ص ۴۴۲ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۵۳ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۷۳ ج ۳، مرقات ص ۲۸۵ ج ۶)

باب ما جاء فی الخلع

قوله تعالى: فلا جناح عليهما فيما افتدت به

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قيس رضی اللہ عنہ اختلعت من زوجها على عهد النبي صلی اللہ علیہ وسلم فامرها ان تعتد بحيضة (ترمذی، ابوداؤد و سکت عنہ)

مسئلہ: امام ابو حنیفہ، امام مالک کے ہاں اور امام شافعی کے جدید قول میں خلع طلاق ہے۔ امام احمد

کے مشہور قول میں امام شافعیؒ کے قدیم قول میں خلع فتح نکاح ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عباسؓ ان امرأة ثابت بن قيسؓ اتت النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ اقبل الحديقة و طلقها تطليقة (بخاری) (۲) عن ابن عباسؓ ان النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة بانئة (دارقطني، بیہقی) (۳) حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علیؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب ہے اس میں مختلعه کی عدت ایک حیض قرار دی گئی ہے۔ اگر خلع طلاق ہوتا تو عدت تین حیض ہوتی۔

جواب: حیضہ میں تاء وحدت نہیں۔ یہ کلمہ اسم جنس ہے قلیل و کثیر پر صادق آتا ہے۔

سوال: نسائی کی روایت میں حیضہ واحدة کی صراحت ہے۔

جواب: یہ فہم راوی ہے (بذل ص ۸۰ ج ۳)

باب فی کفارة الظہار

قوله تعالى: الذين يظاهرون منكم الآية

ان سلمان بن صخرؓ جعل امراته عليه كظهرامه فقال رسول الله ﷺ اعطه ذالك العرق و هو مكمل ياخذ خمسة عشر صاعا (ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کفارہ ظہار میں فی مسکین نصف صاع گندم یا ایک صاع تمر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں شہر میں زیادہ استعمال ہونے والی غذا کا ایک مد فی مسکین لازم ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت سلمہ بن صخرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار کے سلسلہ میں فرمایا اطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن اوس بن الصامتؓ قال قال ﷺ فاطعم ستین مسکینا ثلاثین صاعا قال لا املك الا ان تعیننی فاعانہ النبی ﷺ بخمسة عشر صاعا و اعانہ الناس حتی بلغ (حاجۃ المصابیح ص ۴۹۲ ج ۲)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلمان بن صخرؓ کی حدیث باب ہے مکمل یاخذ خمسة عشر صاعا (ابوداؤد، ترمذی)

جواب: سلمہ بن صخرؓ کی حدیث رائج ہے کہ اس میں زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

نیز اس میں احتیاط ہے (الکوکب مع الحاشیہ)

فائدہ: امام مالکؒ کے ہاں فی مسکین ایک مد ہشامی واجب ہے جو مد نبوی سے دو گنا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایک مد گندم یا دو مد تمر واجب ہے (حاشیہ الکوکب الدر، عن شرح النفاۃ للقاری)

باب فی الایلاء

قوله تعالى: للذين يؤلون من نسائهم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت ایلاء ختم ہونے پر از خود ایک طلاق باندہ واقع ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مدت کے ختم ہونے پر توقف کیا جائے گا خاوند رجوع کرے یا طلاق دے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن عمرو و عثمان و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن عباسؓ قالوا الایلاء طلقة بانه اذا مرت اربعة اشهر قبل ان یفی فیہی احق بنفسها (بیہقی، عبد الرزاق) (۲) حضرت ابن عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں الفی الجماع فی الاربعة الاشهر و عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر (موطا محمد)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: فان فاؤا الآية (بقرة) فاء تعقیبہ سے معلوم ہوا کہ مدت کے بعد فی اور طلاق کا اختیار ہے۔ بعض صحابہ کرامؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: حضرت ابن مسعودؓ و حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءت میں ہے فان فاؤا فیہن۔ تو معلوم ہوا کہ فی فی المدۃ مراد ہے اور تعقیب نفس ایلاء کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ مدت کے اندر فی بالاتفاق جائز ہے اگر تعقیب مدت کے لحاظ سے ہوئی تو یہ جواز نہ ہوتا۔ حضرت ابن عباسؓ علم تفسیر میں مقدم ہیں گذر چکا ہے کہ ان کی تفسیر میں فی فی المدۃ مراد ہے۔ تفسیر در منثور و تفسیر النظام میں حنفیہ کے مؤید آثار مذکور ہیں۔ (اوجز ص ۳۳۸ ج ۴، زجاجة المصابیح ص ۴۸۶ ج ۲)

باب فی اللعان

قوله تعالى: والذين يرمون ازواجهن الآية

لعان کی تعریف: حنفیہ کے ہاں یہ ہے شہادت مؤکدات بالایمان، ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ ہے۔ ایمان مؤکدات بلفظ الشہادة.

ثمرہ اختلاف: حنفیہ کے ہاں جو اہل شہادت نہیں ان کا لعان درست نہیں جیسے کافر۔ غلام وغیرہ۔ فریق ثانی کے ہاں لعان کے لئے صرف اہلیت یمین شرط ہے اگر مرد مسلمان عورت کافر ہو یا دونوں کافر ہوں یا غلام لونڈی ہوں تو ان کا لعان ان کے ہاں درست ہے۔ حنفیہ کے ہاں درست نہیں ہے۔ حنفیہ کے ہاں صرف ان خاوند بیوی کا لعان درست ہے جو مسلمان آزاد۔ عاقل۔ بالغ غیر محدود فی القذف ہوں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): و الذین یرمون ازواجہم و لم یکن لہم شہداء الا انفسہم (نور) استثناء متصل اصل ہے۔ (۲) فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ (نور) یہ لعان کے شہادت ہونے پر نص ہے۔ (۳) حضرت ہلال بن امیہ ؓ کے واقعہ لعان میں حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث ہے فقال رسول اللہ ﷺ لا عنوا بینہما فقیل لہلال ؓ اشہد فشہد اربع شہادات باللہ ثم قبل لہا اشہد فشہدت اربع شہادات باللہ الحدیث (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

فریق ثانی کی دلیل (۱): آیت کریمہ میں باللہ کا لفظ ہے۔ (۲) شہادت لنفسہ غیر مقبول ہے۔ (۳) شہادت میں تکرار نہیں ہوتا۔ یہاں پر تکرار ہے۔

جواب: لعان کا اصلی رکن تو شہادت ہے جیسا کہ نص قرآنی سے واضح ہے۔ یمین اس کی تاکید کے لئے ہے۔ جہاں تہمت نہ ہو وہاں شہادت لنفسہ مقبول ہے۔ جیسے شہد اللہ انہ لا الہ الا هو الآیہ (آل عمران) یہاں پر یمین کی وجہ سے تہمت منتفی ہے۔ تکرار شہادت محض تاکید کے لئے ہے (عینی مع اضافہ) **دوسرا مسئلہ:** حنفیہ کے ہاں لعان کا حکم وجوب تفریق ہے۔ خود فرقت نہیں۔ خاوند طلاق دے یا حاکم تفریق کرے۔ شافعیہ کے ہاں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت بھل بن سعد ؓ کی روایت میں ہے قال عویمر ؓ کذبت علیہا یا رسول اللہ ان امسکتہا فطلقہا ثلاثا (بخاری و مسلم) اگر لعان فرقت ہوتا تو طلاق نہ دی جاتی اور آپ ﷺ سکوت نہ فرماتے۔ (۲) حضرت بھل بن سعد ؓ سے مروی ہے قال شہدت المتلاعنین علی عہد رسول اللہ ﷺ و انا ابن خمس عشر سنۃ ففرق بینہما رسول اللہ ﷺ حین تلاعنا (ابوداؤد) (۳) عن ابن عباس ؓ قال جاء ہلال بن امیہ ؓ ففرق رسول اللہ ﷺ بینہما (ابوداؤد) (۴) عن ابن عمر ؓ ان النبی ﷺ لاعن بین رجل و امرأۃ فانفتی من ولدها ففرق بینہما و الحق الولد بالمرأۃ (بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ)

شافعیہ کی دلیل: حدیث مرفوع ہے ان رسول اللہ ﷺ قال المتلاعنان لا یجتمعان ابدا

(ابوداؤد، عبد الرزاق)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ تفریق حاکم کے بعد جمع نہیں ہونگے۔

تیسرا مسئلہ: امام ابو حنیفہ امام محمد کے ہاں لعان میں تفریق حاکم طلاق بائنہ کے حکم میں ہے۔ جب

تک متلاعنین لعان کی حالت پر رہیں گے ان کا باہم نکاح درست نہیں ہوگا۔ لیکن جب یہ حالت ختم

ہو جائے مثلاً خاوند اپنی تکذیب کرے اور حد قذف پائے یا بیوی اپنی تکذیب کر کے حد زنا پائے پھر

ان کا باہمی نکاح درست ہوگا۔ امام ابو یوسف، زفر، حسن حرمت مؤبدہ کے قائل ہیں۔

فریق اول کی دلیل: حضرت عویمیر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے سامنے لعان کے بعد طلاق دی

کما مر آنفا۔ اس سے واضح ہوا کہ لعان کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے تفریق حاکم خاوند کی طلاق

کے قائم مقام ہے لہذا وہ بھی طلاق حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: مذکورہ بالا حدیث ہے المتلاعنان لا یجتمعان ابدا۔ جو اس باب میں

نص ہے۔

جواب: متفاعل کی حقیقت متشاغل بالفعل ہے لعان کے بعد متلاعن حقیقہ نہیں ہے لہذا مجازی معنی

مراد ہے کہ جب تک وہ صفت لعان پر باقی رہیں تب تک جمع نہیں ہو سکتے۔ جب یہ صفت ختم ہوگئی

تب اجتماع جائز ہو گیا۔ (رجاحۃ ص ۲۰۰ ج ۲)

تین طلاق کا مسئلہ

قوله تعالى: فان طلقها فلا تحل له الاية

ایک کلمہ سے یا ایک مجلس میں تین طلاق دینے کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ تین طلاق واقع ہو

جاتی ہیں۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا یہی مسلک ہے۔ ابن حزم ظاہری کا مسلک بھی یہی ہے۔ پھر

امام ابو حنیفہ و امام مالک کے ہاں یہ مکروہ تحریمی و بدعت ہے۔ امام شافعی و امام احمد کے ہاں خلاف اولیٰ

ہے۔ ابن تیمیہ و بعض اہل ظاہر کے ہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ ابن القیم حنبلی نے زاد المعاد

ص ۵۳ ج ۳ میں۔ ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد ص ۶۱ ج ۲ میں، نووی شافعی نے شرح مسلم ص ۸۷۸ ج ۳

ج ۱ میں۔ ابن الہمام حنفی نے فتح القدیر ص ۲۵ ج ۳ میں۔ شوکانی نے نیل الاوطار ص ۲۳۵ ج ۶ میں اہل

حدیث رہنما شمس الحق نے عون المعبود ص ۲۲۹ ج ۲ میں یہی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں تین طلاق

واقع ہوتی ہیں۔ بلکہ بعض نے اس پر اجماع لکھا ہے۔ اور اس کے خلاف کو شاذ قرار دیا ہے۔ ابن القیم لکھتے ہیں و ذکر الاجماع علی وقوع الثلاث ابو بکر ابن العربی و ابو بکر الرازی و هو ظاهر کلام الامام احمد (اغاثۃ اللفان ص ۲۲۲ ج ۱) علامہ زرقانی شرح موطن ص ۱۶۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں و الجمهور علی وقوع الثلاث بل حکمی ابن عبد البر الاجماع قائلان ان خلافہ شاذ لا یلتفت الیہ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹ میں علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۳۷ ج ۹ میں بھی یہی لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کا وقوع جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اور اس کے خلاف شاذ ہے ناقابل التفات ہے۔

ائمہ اربعہ کے دلائل (۱): قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره (بقرہ) اس سے پہلے الطلاق مرتنان الآیہ میں دو طلاق رجعی کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فان طلقها میں تیسری طلاق کا بیان ہے۔ کلمۃ فاء اکثر تعقیب بلا تراخی کے لئے آتا ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ دو طلاق کے بعد فوراً تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ بہر حال یہ آیت تین طلاق کے وقوع پر دال ہے خواہ وہ متفرق ہوں یا مجتمع۔ ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں فہذا يقع علی الثلاث مجموعۃ و مفروقۃ (المحلی ص ۲۰۷ ج ۱۰) امام شافعی نے کتاب الام ص ۱۶۵ ج ۵ میں یہی نے سنن کبریٰ ص ۳۳۳ ج ۷ میں تین طلاق کے وقوع پر اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی تین طلاق کے وقوع کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یہی قول موافق ظاہر قرآن کے ہے (مجموعہ فتاویٰ ص ۴۹۵ ج ۱) اہل حدیث پیشوا مولانا محمد ابراہیم میرسیا لکھنوی لکھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم (تین طلاق تین ہی ہوتی ہیں) قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے (اخبار اہل حدیث ۱۵ نومبر ۱۹۲۹ء) نیز مندرجہ ذیل آیات کا اطلاق و عموم بھی تین طلاق کو شامل ہے۔ و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن (بقرہ) و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرہ)

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ان رجلا طلق امرأتہ ثلاثا فتزوجت فطلق فسنل النبی ﷺ اتحل للاول قال لا حتی یدوق عسیلتها (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲ و مسلم ص ۲۶۳ ج ۱) حافظ ابن حجر و علامہ عینی شارحین بخاری لکھتے ہیں طلق امرأتہ ثلاثا کا ظاہری مقتضی یہی ہے کہ تین طلاق دفعہ ہی گئی تھیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا گیا الرجل یتزوج المرأة فیطلقها ثلاثا فقالت قال رسول اللہ ﷺ لا تحل للاول حتی یدوق الآخر

عسیلتها (مسلم ص ۴۶۳ ج ۱، دارقطنی، بیہقی) یہاں بھی ثلاثا کا مفہوم تین طلاق دفعہ پر دال ہے۔

(۴) حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے لعان کر کے کہا کذبت علیہا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲، مسلم ص ۴۸۹ ج ۱، نسائی ص ۸۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۲۸۵) امام بخاری نے اس حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ہے باب من جوز الطلاق الثلاث۔ ابوداؤد ص ۳۰۶ ج ۱ میں حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعہ کے بارے میں حضرت کھل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فطلقھا ثلاث تطلیقات عند رسول اللہ فانفذہ رسول اللہ ﷺ۔ (۵) حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اخبر رسول اللہ ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات جميعا فقام غضبان (نسائی ص ۸۲ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۳) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین طلاق اکٹھی دینا ناپسندیدہ امر ہے۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے اسے کالعدم نہیں قرار دیا۔ ابن القیم ابوبکر ابن العربی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ فلم یردہ النبی ﷺ بل امضاه کما فی حدیث عویمر رضی اللہ عنہ فی اللعان حیث امضی طلاقہ الثلاث و لم یردہ (تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۹ ج ۳)

(۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دی تھی۔ آنسرت رضی اللہ عنہ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ آگے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فقلت یا رسول اللہ افرأیت لو انی طلقنتھا ثلاثا کان یحل لی ان اراجعھا قال لا کانت تبین منک و تكون معصیة (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۷، دارقطنی ص ۴۳۸ ج ۲، ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی اور کہا میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر پوچھا و اللہ ما اردت الا واحدة فقال رکانہ رضی اللہ عنہ و اللہ ما اردت الا واحدة فردھا الیہ رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد ص ۳۰۰، دارقطنی ص ۴۳۹ ج ۲، مسند رک حاکم ص ۱۹۹ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۳، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی) لفظ بتہ سے تین طلاق بھی دی جا سکتی ہے۔ اور ایک طلاق بھی۔ اسی لئے آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر دریافت فرمایا۔ اگر تین اکٹھی طلاق ایک رجعی کے حکم میں ہوتی تو پھر قسم دیکر دریافت کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ رجوع تو وہ پھر بھی کر سکتے تھے۔ (۸) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے والد نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق آپ ﷺ سے دریافت کیا فقال رسول اللہ ﷺ بانت بثلاث فی معصیة اللہ و بقی تسع مائے و سبع و تسعون عدوان و ظلم (مصنف عبد الرزاق، ابن مردودہ، ابن عساکر) (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس قسم

کے مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں اما انت ان طلقت امراتک مرة او مرتین فان رسول الله ﷺ امرنی بهذا و ان کنت طلقت ثلاثا فقد حرمت علیک حتی تنکح زوجا غیرک و عصبت الله فیما امرک من طلاق امراتک۔ (بخاری ص ۸۰۳ ج ۲، مسلم ص ۷۶۱ ج ۱، بیہقی ص ۳۳۱ ج ۷، دارقطنی ص ۳۲۶ ج ۲) (۱۰) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان کان لیکفیک ثلاث (بیہقی ص ۳۳۲ ج ۷) (۱۱) قال عمر رضی اللہ عنہ فی الرجل یطلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها قال هی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ و کان اذا اتی به اوجعه (بیہقی ص ۳۳۳ ج ۷) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ فیمن طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها قال لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ (بیہقی ص ۳۳۳ ج ۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے جاء رجل الی علی رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امرأتی الفا قال ثلاث تحرما علیک و اقسام سائرهن بین نسائک (بیہقی ص ۳۳۵ ج ۷) (۱۳) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دیکر اس سے نکاح کرنا چاہا فاسال عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ و ابا هريرة رضی اللہ عنہ فقالا لا نری لک حتی تنکح زوجا غیرک (ابوداؤد، موطا مالک، طحاوی، بیہقی ص ۳۳۵ ج ۷) (۱۴) مجاہد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا لا اجد لک مخرجا عصیت ربک و بانت منک امراتک (ابوداؤد، صحیح) (۱۵) مالک بن حارث سے روایت ہے کہ ایک شخص کے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر اس شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا ان عمک عصى الله فائم و اطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا (طحاوی) (۱۶) ان رجلا قال لعبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ انی طلقت امرأتی مائة تطليقة فماذا ترى علی فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ طلقت منک بثلاث و سبع و تسعون اتخذت بها آیات الله هزوا (موطا مالک) (۱۷) جاء رجل رضی اللہ عنہ الی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امرأتی تسعا وتسعين فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثلاث تبينها و سائرهن عدوان (موطا مالک، بیہقی، مسند عبد الرزاق) (۱۸) جاء رجل الی عثمان رضی اللہ عنہ فقال طلقت امرأتی الفا فقال بانت بثلاث (مسند وکیع) (۱۹) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی۔ اس کے بارے میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا عورت حرام ہو گئی۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی تائید کی (بیہقی ص ۳۳۲ ج ۷، مسند رک حاکم

ص ۴۷۲ ج ۳) (۲۰) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دی تو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ (مسند شافعی ص ۳۶ و طحاوی ص ۳۰ ج ۲) (۲۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں تین طلاق کا فیصلہ فرمایا اس پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں تو یہ "اجماع سکوتی" ہوا۔ (مسلم ص ۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجر اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں و فی الجملة فالذی وقع فی هذه المسئلة نظیر ما وقع فی مسئلة المتعة سواء. اعنی قول جابر رضی اللہ عنہ انها كانت تفعل علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ قال ثم نهانا عمر رضی اللہ عنہ فانتھینا فالراجح فی الموضوعین تحریم المتعة و ایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر رضی اللہ عنہ علی ذالک و لا یحفظ ان احدا فی عهد عمر رضی اللہ عنہ خالفه فی واحدة منهما و قد دل اجماعهم علی وجود ناسخ و ان کان خفی عن بعضهم قبل ذالک حتی ظهر لجمعهم فی عهد عمر رضی اللہ عنہ فالمخالف بعد هذا الاجماع منابذ له و الجمهور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق الخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹) علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں مذهب جماہیر العلماء ان من طلق امرأته ثلاثا وقعن و لكنه یأثم و قالوا من خالف فی ذالک فهو شاذ مخالف لاهل السنة و انما تعلق به اهل البدع و من لا يلتفت الیه لشذوذه عن الجماعه التي لا یجوز علیہم التواطؤ علی تحریف الكتاب و السنة (عمدة القاری ج ۹)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان الطلاق علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و سنتین من خلافة عمر رضی اللہ عنہ طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضی اللہ عنہ ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لہم فیہ اناة فلو امضیناہ علیہم فامضاه علیہم (مسلم ص ۷۷ ج ۱، مستدرک حاکم، بیہقی)

جواب: حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کے آٹھ جواب لکھے ہیں بعض یہ ہیں۔ (۱) طاؤس اس میں متفرد ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دوسرے ثقہ شاگرد یہ روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو تین طلاق قرار دیا ہے جیسے سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن الحویرث، محمد بن ایاس، معاویہ بن ابی عیاش۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں هذه الرواية وهم و غلط (الحوہر النقی علی البیہقی ص ۳۳ ج ۷) امام احمد فرماتے ہیں کل

اصحاب ابن عباس رضی اللہ عنہ رووا عنه خلاف ما قاله طاؤس (نیل الاوطار ص ۲۳۷ ج ۶) الغرض یہ روایت طاؤس کا وہم ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ جس صحابی کا قول اس کی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے لہذا مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ عہد فاروقی میں تین طلاق کے وقوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نسخ کا زبردست قرینہ ہے۔ و قد دل اجماعہم علی وجود ناسخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹)

جواب (۳): تاویل یہ ہے کہ پہلے تین کی بجائے ایک طلاق دینے کا دستور تھا۔ عہد فاروقی میں لوگ تین طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو ان پر نافذ کر دیا حدیث کے الفاظ "ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لہم فیہ اناة" اس کے مؤید ہیں اگر ابتدا سے تین طلاق کا رواج ہوتا تو پھر استعجال اور اناة کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں اس کی نظیر آیت میں ہے اجعل الآلہۃ الہا واحدا الآیۃ (ص) اور حدیث میں ہے من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاه اللہ ہم دنیاہ۔ أخرجه ابن ماجہ من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فہم لم یریدوا بقولہم ہذا انہ رضی اللہ عنہ آمن بالہۃ ثم جعلہم واحدا و انما یریدون انہ جعل الہا واحدا بدل الہۃ و کذا لک لیس المراد اختیار الہموم ثم جعلہا واحدا و انما المراد انہ اختارہما واحد بدل ہموم کثیرۃ (معارف السنن باب کراہیۃ الصوم یوم الفطر و یوم النحر ص ۴۷۲ ج ۵) (۴) جمہور کی روایات رائج ہیں کیونکہ ظاہر قرآن کے موافق ہیں اور کثیر ہیں۔ (۵) محرم صبح سے رائج ہے۔

دلیل (۲): حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم دیا تھا (ابوداؤد ص ۲۹۸ ج ۱، بیہقی ص ۳۳۹ ج ۷)

جواب: اس کی سند میں بعض بنی رافع مجہول راوی ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے۔ مستدرک حاکم میں اس مجہول کی تعیین محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع سے کی گئی ہے۔ جس کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا۔ ابن معین نے کہا لیس بشی، دارقطنی نے کہا متروک، (میزان الاعتدال ص ۹۷ ج ۳، تہذیب التہذیب ص ۳۲۱ ج ۹)

دلیل (۳): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رکانہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر بہت نادم ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم فرمایا (مسند احمد ص ۲۶۵ ج ۱، بیہقی

(ص ۳۳۹ ج ۷)

جواب: اس کی سند میں محمد بن اسحاق اور داؤد بن حصین دونوں ضعیف ہیں۔

سوال: مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ شخص (اکٹھی تین طلاق دینے والا) کسی عالم

شافعی سے استفسار کر کے اس کے فتویٰ پر عمل کرے (مجموعہ فتاویٰ ص ۳۸۴ ج ۱)

جواب (۱): اسیں شافعی و حنفی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سب تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں۔

لہذا یہ مہمل الحاقی فتویٰ ہے۔ (۲) یہ استفتاء جمادی الاولیٰ ۱۲۹۰ھ کا ہے، اس کے بعد جمادی الاولیٰ

۱۳۰۱ھ میں مولانا موصوف کا فتویٰ جمہور کے موافق جاری ہوا جو مجموعہ فتاویٰ ص ۳۹۳ ج ۱ میں موجود

ہے۔ نیز عمدة الرعاۃ حاشیہ شرح وقایہ ص ۶۳ ج ۳ پر مولانا موصوف نے جمہور کے موافق لکھا ہے۔

(عمدة الاثاث فی حکم طلاقات الثلاث مصنفہ حضرت اقدس مولانا محمد سرفراز خان صفدر، اوجز

المسالك ص ۳۳۱ ج ۴، شرح مسلم للنووی ص ۴۷۸ ج ۱، مرقات ص ۲۹۴ ج ۶)

”اختمت تبییناً“

یکم ذوالحجہ ۱۴۳۱ھ — یوم الاحد

بندہ فیض احمد غفرلہ الصمد

الفلاح الضری

از ذہبی

التسمیاء الضری

مترجم: مولانا حافظ سعید احمد ملتانی

طلبہ و طالبات و کلاں پر و غیر صاحبان کے لئے
سوال و جوابات کی شکل میں فقہی مسائل و مسائل
قانون کا عظیم مجموعہ



مکتبہ تحقیقات
پیشہ و تعلیمات



المَسَائِلُ وَالْأَسْئَلَةُ



شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد رضا ملتانی دامت کاتہم

دورِ حدیث و شریعت کے اساتذہ
علیہ السلام کے لئے ایاب علی و تحسین حضرت

المشقة

مکتبہ تحفانہ
ریڈ کراس ہسپتال روڈ ملتان

